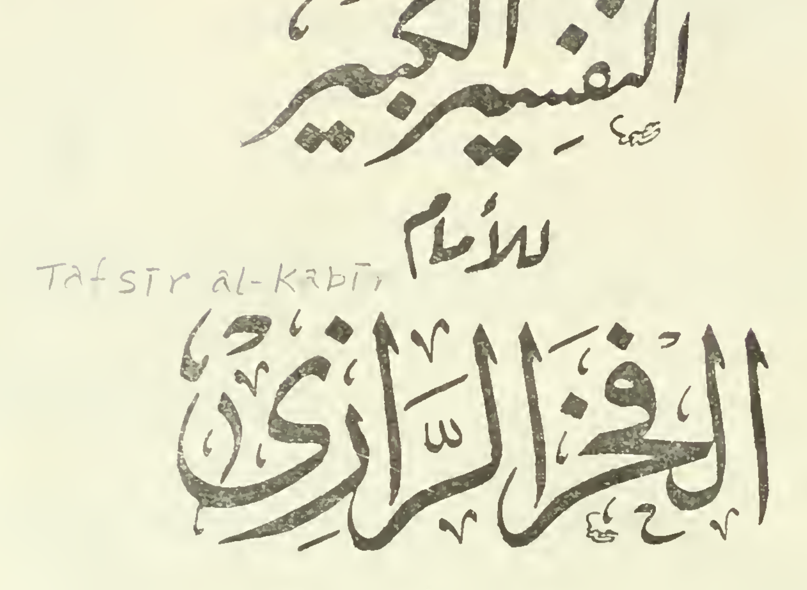
al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muhammad ibn 'Umar



الجزء الحادي عشر

الطبعـــة الأولى

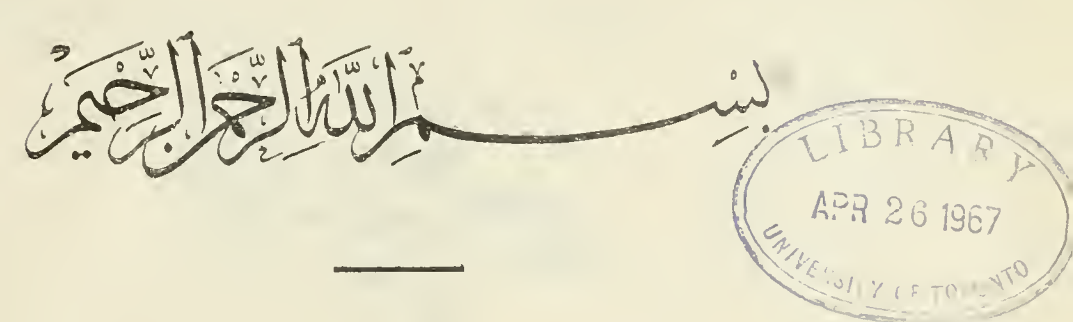
يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهيـة المصرية

١٣٥٧ هجرية ـــ ١٩٣٨ ميلادية



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة فى تحريم قتل المؤمنين، وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف، وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى هنا وكذلك فى الحجرات (فتثبتوا) من ثبت ثباتا، والباقون بالنون من البيان، والمعنيان متقاربان، فمن رجح التثبيت قال: إنه خلاف الاقدام، والمراد فى الآية التأنى وترك العجلة، ومن رجح التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين، فكان التبيين أبلغ وأكمل.

﴿المسألة الثانية﴾ الضرب معناه السير، فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد، وأصله من الضرب باليد، وهو كناية عن الاسراع فى السير فان من ضرب إنسانا كانت حركة يده عند ذلك الضرب سريعة، فجعل الضرب كناية عن الاسراع فى السير. قال الزجاج: ومعنى (ضربتم فى سبيل الله) أى غزوتم وسرتم إلى الجهاد.

ثم قال تعالى ﴿ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست مؤمناً﴾

أراد الانقياد والاستسلام إلى المسلمين، ومنه قوله (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) أى استسلموا للأمر، ومن قرأ السلام بالألف فله معنيان: أحدهما: أن يكون المراد السلام الذى يكون هو تحية المسلمين، أى لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنه إنما قالها تعوذاً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا

ماله ولكن كفوا واقبلوا منهماأظهره . والثانى : أن يكون المعنى : لاتقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا ، وأصل هذا من السلامة لأن المعتزل طالب للسلامة . قال صاحب الكشاف : قرئ (مؤمنا) بفتح الميم من آمنه أى لانؤمنك .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى سبب نزول هذه الآية روايات :

﴿الرواية الأولى﴾ أن مرداس بن نهيك رجل من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره ، فذهبت سرية الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قومه وأميرهم غالب بن فضالة . فهرب القوم وبقى مرداس لثقته باسلامه ، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل ، وقال : لاإله إلاالله محمد رسول الله السلام عليكم . فقتله أسامة بن زيد وساق غنمه، فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجداً شديداً وقال : قتلتموه إرادة مامعه ، ثم قرأ الآية على أسامة، فقال أسامة يارسول الله استغفرلى . فقال: فكيف وقد تلا لاإله إلاالله ! قال أسامة فما زال يعيدها حتى وددت أنى لم أكن أسلمت إلا يومئذ ، ثم استغفر لى وقال : أعتق رقبة .

﴿الرواية الثانية﴾ أن القاتل محلم بن جثامة لقيه عامر بن الأضبط فحياه بتحية الاسلام ، وكانت بين محلم وبينه إحنة فى الجاهلية فرماه بسهم فقتله ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال «لا غفر الله لك» فما مضت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلفظته الأرض ثلاث مرات . فقال النبى صلى الله عليه وسلم «إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد أن يريكم عظم الذنب عنده» ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة .

﴿الروايه الثالثة﴾ أن المقداد بن الأسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال : فقلت يارسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب إحدى يدى بالسيف ثم لاذ بشجرة . فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يارسول الله بعد ذلك ؟ فقال رسول الله لاتقتله ، فقلت يارسول الله إنه قطع يدى . فقال عليه الصلاة والسلام «لاتقتله فان قتلته فانه بمنزلتك بعد أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التى قال» وعن أبى عبيدة قال قال رسول صلى الله عليه وسلم «إذا أشرع أحدكم الرمح إلى الرجل فان كان سنانه عند نقرة نحره فقال لاإله إلا الله فليرفع عنه الرمح» قال القفال رحمه الله : ولامنافاة بين هذه الرويات فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها ، فكان كل فريق يظن أنها نزلت فى واقعته والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه : الأول : هذه الآية فانه تعالى لم يفرق فى هذه الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب

تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ

ذلك فى الكل .

﴿الحجة الثانية﴾ قوله تعـالى (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفرلهم ماقد سلف) وهو عام فى جميع أصناف الكفرة .

﴿الحجة الثالثة﴾ أن الزنديق لا شك أنه مأمور بالتوبة ، والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعـالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) وهذا عام فى جميع الذنوب وفى جميع أصناف الخلق .

﴿المسألة الخامسة﴾ إسلام الصبى صحيح عند أبى حنيفة ، وقال الشافعى لايصح . قال أبو حنيفة دلت هذه الآية على صحة إسلام الصبى لأن قوله (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا) عام فى حق الصبى وفى حق البالغ . قال الشافعى : لو صح الاسلام منه لوجب ، لأنه لو لم يجب لكان ذلك إذنا فى الـكفر ، وهو غير جائز ، لـكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام «رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يبلغ» الحديث، والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ قال أكثر الفقهاء : لو قال اليهودى أو النصرانى: أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لايحـكم بهذا القدر باسلامه ، لأن مذهبه أن الذى هو عليه هو الاسلام وهو الايمـان ، ولو قال لاإله إلا الله محمد رسول الله، فعند قوم لايحكم باسلامه ، لأن فيهم من يقول: إنه رسول الله إلى العرب لاإلى الكل ، ومنهم من يقول: إن محمدا الذى هو الرسول الحق بعد ماجاء ؛ وسيجىء بعد ذلك ، بل لابد وأن يعترف بأن الدين الذى كان عليه باطل وأن الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله أعـلم .

ثم قال تعـالى ﴿ تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة﴾ قال أبو عبيدة : جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء ، يقال : إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر ، والعرض بسكون الراء ماسوى الدراهم والدنانير . وإنمـا سمى متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق . ومنه يسمى المتكلمون ماخالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة لبثه . فقوله (فعند الله مغانم كثيرة) يعنى ثوابا كثيرا ، فنبه تعـالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء ، وبقوله (فعند الله مغانم كثيرة) على أن ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال (والباقيات الصالحات خير عند ربك)

ثم قال تعالى ﴿ كذلك كنتم من قبل﴾ وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء المخاطبين بأولئك الذين ألقوا

فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ

السلم ، وليس فيه بيان أن هذا التشبيه فيم وقع ، فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها : الأول : أن المراد أنكم أول ما دخلتم فى الاسلام كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة حقنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما فى لسانكم ، فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل بكم . وأن تعتبروا ظاهر القول ، وأن لاتقولوا ان إقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لأجل الخوف من السيف ، هذا هو الذى اختاره أكثر المفسرين ، وفيه إشكال لأن لهم أن يقولوا : ماكان إيماننا مثل إيمان هؤلاء ، لأنا آمنا عن الطواعية والاختيار ، وهؤلاء أظهروا الايمان تحت ظلال السيوف ، فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر :

﴿الوجه الثانى﴾ قال سعيد بن جبير : المراد انكم كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعى إيمانه عن قومه ، ثم من الله عليكم باعزازكم حتى أظهرتم دينكم . فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة ، وهذا أيضا فيه إشكال لأن اخفاء الايمان ماكان عاما فيهم . الثالث : قال مقاتل : المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة «لا إله إلا الله» فاقبلوا منهم مثل ذلك . وهذا يتوجه عليه الاشكال الأول . والاقرب عندى أن يقال : ان من ينتقل من دين إلى دين ففى أول الأمر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ، ثم لايزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال ، فكأنه قيل لهم : كنتم فى أول الأمر إنما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة إلى الاسلام ، ثم من الله عليكم بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر ، فكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان ، فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان فى قلوبهم ويقوى تلك الرغبة فى صدورهم ، فهذا ماعندى فيه .

ثم قال تعالى ﴿فمن الله عليكم﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن يكون هذا متعلقا بقوله (كذلك كنتم من قبل) يعنى إيمانكم كان مثل إيمانهم فى أنه إنما عرف منه مجرد القول اللسانى دون دافى القلب . أو فى أنه كان فى ابتداء الأمر حاصلا بسبب ضعيف ، ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان فى قلوبكم وأعانكم على العمل به والمحبة له . والثانى : أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ، ويكون متعلقا بما قبله ، وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا إله إلا الله ، ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم أنه من العظائم قال بعد ذلك (فمن الله عليكم) أى من عليكم بأن

فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا «٩٤» لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا «٩٥» دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا «٩٦»

قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر.

ثم أعاد الأمر بالتبيين فقال ﴿فتبينوا﴾ وإعادة الأمر بالتبيين تدل على المبالغة فى التحذير عن ذلك الفعل.

ثم قال تعالى ﴿إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار.

قوله تعالى ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما﴾

اعلم أن فى كيفية النظم وجوها: الأول: ماذكرناه أنه تعالى لما رغب فى الجهاد أتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد. فالنوع الأول من أحكام الجهاد: تحذير المسلمين عن قتل المسلمين، وبيان الحال فى قتلهم على سبيل الخطأ كيف، وعلى سبيل العمد كيف، وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف، فلما ذكر ذلك الحكم أتبعه بحكم آخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية

الوجه الثانى﴾ لما عاتبهم الله تعالى على ماصدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة، فلعله يقع فى قلبهم أن الأولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه فى مثل هذا المحذور، فلاجرم ذكر الله تعالى فى عقيبه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره إزالة لهذه الشبهة.

﴿الوجه الثالث﴾ أنه تعالى لما عاتبهم على ماصدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد، كأنه قيل: من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى، فليحترز

صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم فى الدين بسبب هذه الهفوة ، والله أعلم
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرئ (غير أولى الضرر) بالحركات الثلاث فى (غير) فالرفع صفة لقوله (القاعدون) والمعنى لايستوى القاعدون المغايرون لأولى الضرر والمجاهدون ، ونظيره قوله (أو التابعين غير أولى الاربة) وذكرنا جواز أن يكون (غير) صفة المعرفة فى قوله (غير المغضوب) قال الزجاج : ويجوز أن يكون (غير) رفعا على جهة الاستثناء ، والمعنى لايستوى القاعدون والمجاهدون إلا أولى الضرر فانهم يساوون المجاهدين . أى الذين أقعدهم عن الجهاد الضرر ، والكلام فى رفع المستثنى بعد النفى قد تقدم فى قوله (مافعلوه إلا قليل منهم) وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان : الأول : أن يكون استثناء من القاعدين ، والمعنى لايستوى القاعدون إلا أولى الضرر ، وهو اختيار الاخفش . الثانى : أن يكون نصبا على الحال ، والمعنى لايستوى القاعدون فى حال صحتهم ، والمجاهدون ، كما تقول : جاءنى زيد غير مريض ، أى جاءنى زيد صحيحا ، وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام إلا مايتلى عليكم غير محلى الصيد) وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل (غير) صفة للمؤمنين ، فهذا بيان الوجوه فى هذه القراءات .

ثم ههنا بحث آخر : وهو أن الأخفش قال: القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى لأن المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج . روى فى التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم: حالتنا كما ترى ، ونحن نشتهى الجهاد ، فهل لنا من طريق؟ فنزل (غير أولى الضرر) فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين . وقال آخرون : القراءة بالرفع أولى لأن الأصل فى كلمة (غير) أن تكون صفة . ثم انها وإن كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء حاصل منها، لأنها فى كلتا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولية ، وإذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الأصل فى كلمة (غير) أن تكون صفة كانت القراءة بالرفع أولى .

﴿المسألة الثانية﴾ الضرر النقصان سواء كان بالعمى أو العرج أو المرض ، أو كان بسبب عدم الأهبة .

﴿المسألة الثالثة﴾ حاصل الآية : لايستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون فى سبيل الله ، واختلفوا فى أن قوله (غير أولى الضرر) هل يدل على أن المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون المجاهدين أم لا ؟ قال بعضهم : انه لايدل لأنا ان حملنا لفظ (غير) على الصفة وقلنا التخصيص

بالصفة لايدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك ، وإن حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا ذلك ، أما إذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول بالمساواة . واعلم أن هذه المساواة في حق الاضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) إلى قوله (إذا نصحوا لله ورسوله)

واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد ، ويدل عليه النقل والعقل . أما النقل فقوله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته «لقد خلفتم بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم أولئك أقوام حبسهم العذر» وقال عليه الصلاة والسلام «اذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة إلى أن يبرأ» وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) أن من صار هرما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا . وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام «نية المؤمن خير من عمله» أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الايمان والأعمال الصالحة لو بقي أبدا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته . وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى ، فان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب ، وإن كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا .

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فقدم ذكر النفس على المال ، وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله (والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم) قدم ذكر المال على النفس ، فما السبب فيه؟

وجوابه : أن النفس أشرف من المال ، فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد ، والبائع أخر ذكرها تنبيها على أن المضايقة فيها أشد ، فلا يرضى ببذلها إلا في آخر المراتب

واعلم أنه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لايستويان ، ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان ، لاجرم كشف تعالى عنه فقال (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) وفي انتصاب قوله (درجة) وجوه : الأول : انه بحذف الجار ، والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل . الثاني : قوله (درجة) أي فضيلة ، والتقدير : وفضل الله المجاهدين فضيلة ، كما يقال زيد أكرم عمراً إكراما . والفائدة في التنكير التفخيم . الثالث : قوله

(درجة) نصب على التمييز .

ثم قال ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أى وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعده الله الحسنى . قال الفقهاء : وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية ، وليس على كل واحد بعينه لأنه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ، ولو كان الجهاد واجبا على التعيين لما كان القاعد أهلا لوعد الله تعالى إياه الحسنى .

ثم قال تعالى ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى انتصاب قوله (أجراً) وجهان : الأول : انتصب بقوله (وفضل) لأنه فى معنى قولهم : آجرهم أجرا ، ثم قوله (درجات منه ومغفرة ورحمة) بدل من قوله (أجرا) الثانى : انتصب على التمييز و(درجات) عطف بيان (ومغفرة ورحمة) معطوفان على «درجات» .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إنه تعالى ذكر أولا درجة ، وههنا درجات ، وجوابه من وجوه : الأول : المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد ، بل بالجنس ، والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع ، وذلك هو الأجر العظيم ، والدرجات الرفيعة فى الجنة المغفرة والرحمة الثانى : أن المجاهد أفضل من القاعد الذى يكون من الاضراء بدرجة ، ومن القاعد الذى يكون من الأصحاء بدرجات ، وهذا الجواب إنما يتمشى إذا قلنا بأن قوله (غير أولى الضرر) لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الاضراء . الثالث : فضل الله المجاهدين فى الدنيا بدرجة واحدة وهى الغنيمة ، وفى الآخرة بدرجات كثيرة فى الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة . الرابع : قال فى أول الآية (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) ولا يمكن أن يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط ، وإلا حصل التكرار ، فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق فى كل الأمور ، أعنى فى عمل الظاهر ، وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع المجاهدة ، كما قال عليه السلام «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات إلى غير الله إلى الاستغراق فى طاعة الله ، ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لاجرم جعل فضيلة الأول درجة . وفضيلة هذا الثانى درجات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت الشيعة : دلت هذه الآية على أن على بن أبى طالب عليه السلام أفضل من أبى بكر ، وذلك لأن عليا كان أكثر جهادا ، فالقدر الذى فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من

القاعدين فيه ، وعلى من القائمين ، واذا كان كذلك وجب أن يكون على أفضل منه لقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) فيقال لهم : إن مباشرة على عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك ، فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون على أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم . وهذا لا يقوله عاقل ، فان قلتم إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة على منهم، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وإزالة الشبهات والضلالات ، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد ، فنقول : فاقبلوا منا مثله فى حق أبى بكر ، وذلك أن أبا بكر رضى الله عنه لما أسلم فى أول الأمر سعى فى إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان ابن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعثمان بن مظعون ، وكان يبالغ فى ترغيب الناس فى الايمان وفى الذب عن محمد صلى الله عليه وسلم بنفسه وبماله ، وعلى فى ذلك الوقت كان صبيا ما كان أحد يسلم بقوله، وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان جهاد أبى بكر أفضل من جهاد على من وجهين : أحدهما : أن جهاد أبى بكر كان فى أول الأمر حين كان الاسلام فى غايه الضعف ، وأما جهاد على فانما ظهر فى المدينة فى الغزوات ، وكان الاسلام فى ذلك الوقت قويا . والثانى : أن جهاد أبى بكر كان بالدعوة إلى الدين ، وأكثر أفاضل العشرة إنما أسلموا على يده ، وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبى عليه الصلاة والسلام . وأما جهاد على فانما كان بالقتل ، ولا شك أن الأول أفضل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل لأن التفاوت فى العمل لما أوجب التفاوت فى الثواب والفضيلة دل ذلك على أن علة الثواب هو العمل ، وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا أجرا ، لكنه تعالى سماه أجرا ، فبطل القول بذلك ، فيقال لهم : لم لا يجوز أن يقال: العمل علة الثواب لكن لا لذاته ، بل بجعل الشارع ذلك العمل موجبا له .

﴿المسألة الخامسة﴾ قالت الشافعية : دلت الآية على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح ، لأنا بينا أن الجهاد فرض على الكفاية بدليل قوله (وكلا وعد الله الحسنى) ولو كان الجهاد من فروض الأعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى .

إذا ثبت هذا فنقول : اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين ، فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ، ثم إن قوله (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما) يتناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أو مندوبا ، والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد ، فثبت ان الاشتغال

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا «٩٧» إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا «٩٨» فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا «٩٩»

بالجهاد المندوب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من قعد عنه ورضى بالسكون فى دار الكفر ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الفراء : ان شئت جعلت (توفاهم) ماضيا ولم تضم تاء مع التاء ، مثل قوله (ان البقر تشابه علينا) وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية إخباراً عن حال أقوام معينين انقرضوا ومضوا ، وان شئت جعلته مستقبلا ، والتقدير : إن الذين تتوفاهم الملائكة ، وعلى هذا التقدير تكون الآية عامة فى حق كل من كان بهذه الصفة .

﴿المسألة الثانية﴾ فى هذا التوفى قولان : الأول : وهو قول الجمهور معناه تقبض أرواحهم عند الموت .

فان قيل : فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (الله يتوفى الأنفس حين موتها الذى خلق الموت والحياة . كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) وبين قوله (قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم)

قلنا : خالق الموت هو الله تعالى ، والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت

وسائر الملائكة أعوانه .

﴿القول الثانى﴾ توفاهم الملائكة يعنى يحشرونهم إلى النار ، وهو قول الحسن .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى خبر (إن) وجوه : الأول : أنه هو قوله: قالوا لهم فيم كنتم ، فحذف «لهم» لدلالة الكلام عليه . الثانى : أن الخبر هو قوله (فأولئك مأواهم جهنم) فيكون (قالوا لهم) فى موضع ظالمى أنفسهم لأنه نكرة . الثالث : أن الخبر محذوف وهو هلكوا ، ثم فسر الهلاك بقوله (قالوا فيم كنتم) أما قوله تعالى (ظالمى أنفسهم) ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (ظالمى أنفسهم) فى محل النصب على الحال . والمعنى تتوفاهم الملائكة فى حال ظلمهم أنفسهم . وهو وإن أضيف إلى المعرفة إلا أنه نكرة فى الحقيقة، لأن المعنى على الانفصال ، كأنه قيل ظالمين أنفسهم ، إلا أنهم حذفوا النون طلباً للخفة ، واسم الفاعل سواء أريد به الحال أو الاستقبال فقد يكون مفصولا فى المعنى وإن كان موصولا فى اللفظ ، وهو كقوله تعالى (هذا عارض ممطرنا . هدياً بالغ الكعبة . ثانى عطفه) فالاضافة فى هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية .

﴿المسألة الثانية﴾ الظلم قد يراد به الكفر . قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وقد يراد به المعصية (فمنهم ظالم لنفسه) وفى المراد بالظلم فى هذه قولان : الأول : أن المراد الذين أسلموا فى دار الكفر وبقوا هناك ، ولم يهاجروا إلى دار الاسلام . الثانى : أنها نزلت فى قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا ، فاذا رجعوا إلى قومهم أظهروا لهم الكفر ولم يهاجروا إلى المدينة ، فبين الله تعالى بهذه الآية أنهم ظالمون لأنفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة .

وأما قوله تعالى ﴿قالوا فيم كنتم﴾ ففيه وجوه : أحدها : فيم كنتم من أمر دينكم . وثانيها : فيم كنتم ، فى حرب محمد أو فى حرب أعدائه . وثالثها : لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون فى ديار الكفار ؟

ثم قال تعالى ﴿قالوا كنا مستضعفين فى الأرض﴾ جوابا عن قولهم (فيم كنتم) وكان حق الجواب أن يقولوا : كنا فى كذا . أو لم نكن فى شىء .

وجوابه : أن معنى (فيم كنتم) التوبيخ بأنهم لم يكونوا فى شىء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا ، فقالوا : كنا مستضعفين اعتذاراً عما وبخوا به ، واعتلالا بأنهم ما كانوا قادرين على المهاجرة ، ثم إن الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أرادوا أنكم كنتم قادرين على الخروج من مكة إلى بعض البلاد التى لا تمنعون

فيها من إظهار دينكم، فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم ، بل مع القدرة على هذه المفارقة ، فلا جرم ذكر الله تعالى وعيدهم فقال (فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا)

ثم استثنى تعالى فقال (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة) ونظيره قول الشاعر :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

ويجوز أن يكون (لا يستطيعون) فى موضع الحال . والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة ، أو كان بهم مرض ، أو كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة .

ثم قال ﴿ولا يهتدون سبيلا﴾ أى لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية إلى مسلمى مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه : احملونى فانى لست من المستضعفين ، ولا أنى لا أهتدى الطريق ، والله لا أبيت الليلة بمكة. فحملوه على سرير متوجها الى المدينة، وكان شيخا كبيرا، فمات فى الطريق .

فان قيل : كيف أدخل الولدان فى جملة المستثنين من أهل الوعيد ، فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه ؟

قلنا : سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز ، والعجز تارة يحصل بسبب عدم الأهبة وتارة بسبب الصبا، فلا جرم حسن هذا إذا أريد بالولدان الأطفال ، ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى . وإن أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال .

ثم قال تعالى ﴿فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾ وفيه سؤال. وهو أن القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة، والعاجز عن الشىء غير مكلف به ، وإذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه فى تركه عقوبة . فلم قال (عسى الله أن يعفو عنهم) والعفو لا يتصور إلا مع الذنب ، وأيضا «عسى» كلمة الاطماع ، وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو فى حقهم .

والجواب عن الأول : أن المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشىء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذى يحصل عنده الرخصة عن الحد الذى لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه، فربما ظن الانسان بنفسه أنه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ، ولا سيما فى الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس ، وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع أنه لا يكون كذلك، فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة فى هذا المقام .

وَمَنْ يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِى الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا «١٠٠»

﴿وأما السؤال الثانى﴾ وهو قوله : ما الفائدة فى ذكر لفظة «عسى» ههنا ؟ فنقول : الفائدة فيها الدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق لا توسعة فيه ، حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عنى ، فكيف الحال فى غيره . هذا هو الذى ذكره صاحب الكشاف فى الجواب عن هذا السؤال، الا أن الأولى أن يكون الجواب ماقدمناه ، وهو أن الأنسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع أنه لايكون كذلك فى الحقيقة. فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة «عسى» لا بالكلمة الدالة على القطع .

ثم قال تعالى ﴿وكان الله عفوا غفورا﴾ ذكر الزجاج فى «كان» ثلاثة أوجه: الأول : كان قبل أن خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة . الثانى : أنه قال (كان) مع أن جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان أن هذه عادة الله تعالى أجراها فى حق خلقه . الثالث : لو قال: إنه تعالى عفو غفور كان هذا إخبارا عن كونه كذلك فقط، ولما قال إنه كان كذلك كان هذا إخباراً وقع مخبره على وفقه فكان ذلك أدل على كونه صدقا وحقاً ومبرأ عن الخلف والكذب . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شىء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه ، فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب، ثم إنه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ماذكرناه

قوله تعالى ﴿ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيما﴾

واعلم أن ذلك المانع أمران : الأول : أن يكون له فى وطنه نوع راحة ورفاهية ، فيقول لو فارقت الوطن وقعت فى الشدة والمشقة وضيق العيش . فأجاب الله عنه بقوله (ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الأرض مراغما كثيرا وسعة) يقال : راغمت الرجل إذا فعلت مايكرهه ذلك الرجل ، واشتقاقه من الرغام وهو التراب . فانهم يقولون: رغم أنفه ، يريدون به أنه وصل اليه

شىء يكرهه . وذلك لأن الأنف عضو فى غاية العزة . والتراب فى غاية الذلة . فجعلوا قولهم: رغم أنفه كناية عن الذل

إذا عرفت هذا فنقول : المشهور أن هذه المراغمة إنما حصلت بسبب أنهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم

وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن يكون المعنى : ومن يهاجر فى سبيل الله إلى بلد آخر يجد فى أرض ذلك البلد من الخير والنعمة مايكون سببا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه فى بلدته الأصلية وذلك لأن من فارق وذهب الى بلدة أجنبية فاذا استقام أمره فى تلك البلدة الأجنبية ، ووصل ذلك الخبر إلى أهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه. ورغمت أنوفهم بسبب ذلك ، وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ماقالوه والله أعلم . والحاصل كأنه قيل: ياأيها الانسان إنك كنت إنما تكره الهجرة عن وطنك خوفاً من أن تقع فى المشقة والمحنة فى السفر ، فلاتخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة فى مهاجرتك مايصير سبباً لرغم أنوف أعدائك. ويكون سبباً لسعة عيشك ، وإنما قدم فى الآية ذكر رغم الأعداء على ذكر سعة العيش لأن ابتهاج الانسان الذى يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث أنها تصير سبباً لرغم أنوف الأعداء ، أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث إنها صارت سبباً لسعة العيش عليه

﴿وأما المانع الثانى﴾ من الاقدام على المهاجرة فهو أن الانسان يقول : إن خرجت عن بلدى فى طلب هذا الغرض ، فربما وصلت اليه وربما لم أصل اليه . فالأولى أن لاأضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شىء ربما أصل اليه ، وربما لاأصل اليه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) والمعنى ظاهر. وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم: المراد من قصد طاعة الله ثم عجز عن إتمامها ، كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة : كالمريض يعجز عما كان يفعله فى حال صحته من الطاعة . فيكتب له ثواب ذلك العمل . هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال آخرون: ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذى أتى به من ذلك العمل. وأما أجر تمام العمل فذلك محال ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا فى معرض الترغيب فى الجهاد ، وهو أن من خرج الى السفر لأجل الرغبة فى الهجرة ، فقد رجد ثواب الهجرة ، ومعلوم أن الترغيب انما يحصل بهذا المعنى ، فأما القول بأن معنى الآية هو أن يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل . فلا يصلح مرغبا . لأنه قد عرف أن كل من أتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل . ويدل عليه

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا «١٠١»

قوله عليه الصلاة والسلام «وانما لكل امرئ مانوى» وأيضا روى فى قصة جندب بن ضمرة، أنه لما قرب موته أخذ يصفق بيمينه على شماله، ويقول: اللهم هذه لك، وهذه لرسولك أبايعك على ما بايعك عليه رسولك، ثم مات. فبلغ خبره أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم، فقالوا: لو توفى بالمدينة لكان خيرا له. فنزلت هذه الآية.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن العمل يوجب الثواب على الله، لأنه تعالى قال (فقد وقع أجره على الله) وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه ذكر لفظ الوقوع، وحقيقة الوجوب هى الوقوع والسقوط، قال تعالى (فاذا وجبت جنوبها) أى وقعت وسقطت وثانيها: أنه ذكر بلفظ الأجر، والأجر عبارة عن المنفعة المستحقة. فأما الذى لا يكون مستحقا فذاك لا يسمى أجراً بل هبة. وثالثها: قوله (على الله) وكلمة «على» للوجوب، قال تعالى: (ولله على الناس حج البيت) والجواب: أننا لا ننازع فى الوجوب، لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم، لا بحكم الاستحقاق الذى لولم يفعل لخرج عن الالهية، وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم

﴿المسألة الثالثة﴾ استدل قوم بهذه الآية على أن الغازى إذا مات فى الطريق وجب سهمه من الغنيمة، كما وجب أجره. وهذا ضعيف، لأن لفظ الآية مخصوص بالأجر، وأيضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها، إذ لا تكون غنيمة إلا بعد حيازتها، قال تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شىء) والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿وكان الله غفوراً رحيما﴾ أى يغفر ما كان منه من القعود إلى أن خرج، ويرحمه باكمال أجر المجاهدة

قوله تعالى ﴿وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبينا﴾

اعلم أن أحد الأمور التى يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية أداء الصلاة فى زمان الخوف، والاشتغال بمحاربة العدو؛ فلهذا المعنى ذكره الله تعالى فى هذه الآية، وههنا مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى: يقال قصر فلان صلاته وأقصرها وقصرها، كل ذلك جائز

وقرأ ابن عباس : تقصروا من أقصر ، وقرأ الزهرى : من قصر ، وهذا دليل على اللغات الثلاث

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن لفظ القصر مشعر بالتخفيف . لأنه ليس صريحاً فى أن المراد هو القصر فى كمية الركعات وعددها أو فى كيفية أدائها، فلا جرم حصل فى الآية قولان : الأول : وهو قول الجمهور أن المراد منه القصر فى عدد الركعات ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا أيضا على قولين : الأول : أن المراد منه صلاة المسافر ، وهو أن كل صلاة تكون فى الحضر أربع ركعات ، فانها تصير فى السفر ركعتين ، فعلى هذا القصر إنما يدخل فى صلاة الظهر والعصر والعشاء ، أما المغرب والصبح ، فلا يدخل فيهما القصر . الثانى : أنه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر ، بل صلاة الخوف ، وهو قول ابن عباس وجابر بن عبدالله وجماعة ، قال ابن عباس : فرض الله صلاة الحضر أربعاً ، وصلاة السفر ركعتين ، وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذان القولان متفرعان على ما إذا قلنا : المراد من القصر تقليل الركعات

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من القصر إدخال التخفيف فى كيفية أداء الركعات ، وهو أن يكتفى فى الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود ، وأن يجوز المشى فى الصلاة ، وأن تجوز الصلاة عند تلطخ الثوب بالدم ، وذلك هو الصلاة التى يؤتى بها حال شدة التحام القتال . وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس . واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزول فيما يؤتى بركعتين على إتمام أوصافهما ، وإنما ذلك فيما يشتد فيه الخوف فى حال التحام القتال ، وهذا ضعيف ، لأنه يمكن أن يقال : إن صلاة المسافر إذا كانت قليلة الركعات . فيمكنه أن يأتى بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصلياً . أما إذا كثرت الركعات طالت المدة ولا يمكنه أن يأتى بها على حين غفلة من العدو .

واعلم أن وجه الاحتمال ماذكرنا ، وهو أن القصر مشعر بالتخفيف . والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بأن يجعل الايماء والاشارة قائماً مقام الركوع والسجود

واعلم أن حمل لفظ القصر على إسقاط بعض الركعات أولى ، ويدل عليه وجوه : الأول : ماروى عن يعلى بن أمية أنه قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه . كيف نقصر وقد أمنا ، وقد قال الله تعالى (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فقال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وهذا يدل على أن القصر المذكور فى الآية هو القصر فى عدد الركعات ، وأن ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية . الثانى : أن القصر عبارة عن أن يؤتى ببعض الشىء ، ويقتصر عليه . فأما أن يؤتى بشىء

آخر ، فذلك لا يسمى قصراً ، ولا اقتصارا ، ومعلوم أن إقامة الايماء مقام الركوع والسجود ، وتجويز المشى فى الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ، ليس شىء من ذلك قصرا ، بل كلها إثبات لأحكام جديدة وإقامة لشىء مقام شىء آخر ، فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى . الثالث : أن «من» فى قوله (من الصلاة) للتبعيض . وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة ، فثبت بهذه الوجوه أن تفسير القصر باسقاط بعض الركعات أولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة . الرابع : أن لفظ القصر كان مخصوصا فى عرفهم بنقص عدد الركعات ، ولهذا المعنى لما صلى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين ، قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ الخامس : أن القصر بمعنى تغير الصلاة مذكور فى الآية التى بعد هذه الآية ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات ، لئلا يلزم التكرار ، والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الشافعى رحمه الله : القصر رخصة ، فان شاء المكلف أتم ، وإن شاء اكتفى على القصر ، وقال أبو حنيفة : القصر واجب ، فان صلى المسافر أربعاً ولم يقعد فى الثنتين فسدت صلاته ، وإن قعد بينهما مقدار التشهد تمت صلاته ، واحتج الشافعى رحمه الله على قوله بوجوه: الأول : أن ظاهر قوله تعالى (لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) مشعر بعدم الوجوب ، فانه لا يقال (لاجناح عليكم) فى أداء الصلاة الواجبة ، بل هذا اللفظ إنما يذكر فى رفع التكليف بذلك الشىء ، فاما إيجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه ، أما أبو بكر الرازى فأجاب عنه بأن المراد من القصر فى هذه الآية لا تقليل الركعات ، بل تخفيف الأعمال .

واعلم أنا بينا بالدليل أنه لا يجوز حمل الآية على ماذكره ، فسقط هذا العذر . وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فيه . فقال : إنهم لما ألفوا الاتمام ، فربما كان يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً فى القصر ، فنفى عنهم الجناح لتطيب أنفسهم بالقصر ، فيقال له : هذا الاحتمال إنما يخطر ببالهم إذا قال الشارع لهم : رخصت لكم فى هذا القصر . أما إذا قال : أوجبت عليكم هذا القصر ، وحرمت عليكم الاتمام ، وجعلته مفسداً لصلاتكم ، فهذا الاحتمال مما لا يخطر ببال عاقل أصلا ، فلا يكون هذا الكلام لائقا به .

﴿الحجة الثانية﴾ ماروى أن عائشة رضى الله عنها قالت : اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة ، فلما قدمت مكة قلت يارسول الله : بأبى أنت وأمى ، قصرت وأتممت وصمت وأفطرت ، فقال : أحسنت ياعائشة وماعاب على ، وكان عثمان يتم ويقصر ، وماظهر إنكار من الصحابة عليه .

﴿الحجة الثالثة﴾ أن جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز ، لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا ، واحتجوا بالأحاديث منها ماروى عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» فظاهر الأمر للوجوب ، وعن ابن عباس قال : كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسافراً صلى ركعتين .

والجواب : أن هذه الأحاديث تدل على كون القصر مشروعا وجائزاً ، إلا أن الكلام فى أنه هل يجوز غيره ؟ ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به أولى ، والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ قال بعضهم : صلاة السفر ركعتان . تمام غير قصر . ولما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر ، وزيد فى صلاة الحضر .

واعلم أن لفظ الآية يبطل هذا ، وذلك لأنا بينا أن المراد من القصر المذكور فى الآية تخفيف الركعات ، ولو كان الأمر على ماذكروه لما كان هذا قصرا فى صلاة السفر ، بل كان ذلك زيادة فى صلاة الحضر ، والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن قليل السفر وكثيره سواء فى جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء أن السفر مالم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة . احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا : إن قوله تعالى (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) جملة مركبة من شرط ، وجزاء الشرط هو الضرب فى الأرض ، والجزاء هو جواز القصر ، وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان الشرط الذى هو السفر طويلا أو قصيرا ، أقصى مافى الباب أن يقال : فهذا يقتضى حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة إلى محلة ، ومن دار إلى دار ، إلا أنا نقول :

الجواب عنه من وجهين : الأول : أن الانتقال من محلة إلى محلة إن لم يسم بأنه ضرب فى الأرض ، فقد زال الاشكال ، وإن سمى بذلك فنقول : أجمع المسلمون على أنه غير معتبر ، فهذا تخصيص تطرق إلى هذا النص بدلالة الاجماع . والعام بعد التخصيص حجة ، فوجب أن يبقى النص معتبرا فى السفر ، سواء كان قليلا أو كثيرا . والثانى : أن قوله (وإذا ضربتم فى الأرض) يدل على أنه تعالى جعل الضرب فى الأرض شرطا لحصول هذه الرخصة . فلو كان الضرب فى الأرض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما ، لأن الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار إلى المسجد ، ومن المسجد إلى السوق . وإذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم ، فلما جعل الله الضرب فى الأرض شرطا لثبوت هذا الحكم علمنا أنه مغاير لمطلق الانتقال

وذلك هو الذى يسمى سفرا ومعلوم أن اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد، فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة فى مطلق السفر، أما الفقهاء فقالوا: أجمع السلف على أن أقل السفر مقدر، قالوا: والذى يدل عليه أنه حصل فى المسألة روايات:

فالرواية الأولى: ماروى عن عمر أنه قال: يقصر فى يوم تام، وبه قال الزهرى والأوزاعى. الثانية: قال ابن عباس: إذا زاد على يوم وليلة قصر. والثالثة: قال أنس بن مالك: المعتبر خمس فراسخ. الرابعة: قال الحسن: مسيرة ليلتين. الخامسة: قال الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير: من الكوفة إلى المداين، وهى مسيرة ثلاثة أيام، وهو قول أبى حنيفة. وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه إذا سافر إلى موضع يكون مسيرة يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر، وهكذا رواه ابن سماعة عن أبى يوسف ومحمد. السادسة: قال مالك والشافعى: أربعة برد كل بريد أربعة فراسخ، كل فرسخ ثلاثة أميال بأميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذى قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم، وهى أربعة آلاف خطوة، فان كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء: فاختلاف الناس فى هذه الأقوال يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر، قال أهل الظاهر: اضطراب الفقهاء فى هذه الأقاويل، يدل على انهم لم يجدوا فى المسألة دليلا قويا فى تقدير المدة، إذ لو حصل فى المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب، وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله إنما كان لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر، فكان هذا الحكم ثابتا فى مطلق السفر بحكم هذه الآية، واذا كان الحكم مذكورا فى نص القرآن لم يكن بهم حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط، فلهذا سكتوا عن هذه المسألة.

واعلم أن أصحاب أبى حنيفة عولوا فى تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة أيام، وهذا يقتضى أنه اذا لم يحصل المسح ثلاثة أيام أن لا يكون مسافرا، واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة فى السفر، وأما أصحاب الشافعى رضى الله عنه فانهم عولوا على ماروى مجاهد وعطاء بن أبى رباح عن ابن عباس: أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ياأهل مكة لا تقصروا فى أدنى من أربعة برد، من مكة إلى عسفان، قال أهل الظاهر: الكلام عليه من وجوه: الأول: أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وهو عندنا غير جائز لوجهين: الأول: أن القرآن وخبر الواحد مشتركان فى دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم، والقرآن مقطوع المتن، والخبر مظنون المتن، فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر، فترجيح

الضعيف على القوى لايجوز . والثانى : أنه روى فى الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه» دل هذا الخبر على أن كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو مردود ، فهذا الخبر لما ورد على مخالفة عموم الكتاب وجب أن يكون مردوداً

﴿الوجه الثانى﴾ فى دفع هذه الأخبار . وهو أنها أخبار آحاد وردت فى واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة ، إنما قلنا : ان الحاجة اليها عامة لأن أكثر الصحابة كانوا فى أكثر الأوقات فى السفر وفى الغزو ، فلما كانت رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر ، كانت الحاجة إلى مقدار السفر المفيد للرخص حاجة عامة فى حق المكلفين ، ولو كان الأمر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا ، لاسيما وهو على خلاف ظاهر القرآن . فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا ان هذه أخبار ضعيفة مردودة ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها . الثالث : ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة ، وإذا تعارضت تساقطت ، فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن ، هذا تمام الكلام فى هذا الموضع . والذى عندى فى هذا الباب أن يقال : ان كلمة «إذا» وكلمة «ان» لايفيدان إلا كون الشرط مستعقبا للجزاء فأما كونه مستعقبا لذلك الجزاء فى جميع الأوقات فهذا غير لازم . بدليل انه إذا قال لامرأته : ان دخلت الدار ، أو إذا دخلت الدار فأنت طالق . فدخلت مرة وقع الطلاق ، وإذا دخلت الدار ثانيا لايقع وهذا يدل على أن كلمة «إذا» وكلمة «ان» لايفيدان العموم البتة ، وإذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالآية ، فان الآية لاتفيد إلا أن الضرب فى الأرض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الأمر كذلك فيما إذا كان السفر طويلا ، فأما السفر القصير فانما يدخل تحت الآية لو قلنا ان كلمة «إذا» للعموم ، ولما ثبت أنه ليس الأمر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل التى تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة ، والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ زعم داود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف . واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف ، وهو قوله (لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) والمشروط بالشىء عدم عند عدم ذلك الشرط ، فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن . قالوا : ولايجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد . لأنه يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وإنه لا يجوز ، ولقد صعب هذا الكلام على قوم ذكروا فيه

وجوها متكلفة فى الآية ليتخلصوا عن هـذا الكلام . وعندى أنه ليس فى هـذا غموض ، وذلك لأنا بينا فى تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) أن كلمة «إن» وكلمة «اذا» يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ، ولا يفيدان أن عند عـدم الشرط يلزم عدم المشروط ، واستدللنا على صحة هذا الكلام بآيات كثيرة ، واذا ثبت هذا فنقول : قوله تعالى (إن خفتم) يقتضى أن عند حصول الخوف تحصل الرخصة ، ولا يقتضى أن عند عدم الخوف لاتحصل الرخصة . واذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفى وبالاثبات ، وإثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد يكون إثباتا لحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد . وذلك غير ممتنع ، إنما الممتنع إثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف مادل عليه القرآن ، ونحن لانقول به .

فان قيل : فعلى هذا لمـا كان هذا الحكم ثابتا حال الأمن وحال الخوف ، فما الفائدة فى تقييده بحال الخوف؟

قلنا : إن الآية نزلت فى غالب أسفار النبى صـلى الله عليه وسلم ، وأكثرها لم يخل عن خوف العدو ، فذكر الله هذا الشرط من حيث أنه هو الأغلب فى الوقوع ، ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المـذكور فى الآية المراد منه الاكتفاء بالايماء والاشارة بدلا عن الركوع والسجود . وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ، ولا شك أن هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف ، فان وقت الأمن لايجوز الاتيان بهذه الصلاة ، ولا تكون محرمة ولا صحيحة ، والله أعلم . ثم يقال لأهل الظاهر : إن ظاهر هـذه الآية يقتضى أن لايجوز القصر إلا عند حصول الخوف الحاصل من فتنة الكفار ، وأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لايجوز القصر . فان التزموا ذلك سلموا من الطعن ، إلا أنه بعيد ، وإن لم يلتزموه توجه النقض عليهم ، لأنه تعالى قال (إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وذلك يقتضى أن الشرط هو هـذا الخوف المخصوص ، ولهم أن يقولوا: إما أن يقال : حصل إجماع الصحابة والأمة على أن مطلق الخوف كاف ، أولم يحصل الاجماع . فان حصل الاجماع فنقول : خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الاجماع ، وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظنى ، وان لم يحصـل الاجمـاع فقـد زال السؤال ، لأنا نلتزم انه لايجوز القصر إلا مع هـذا الخوف المخصوص ، والله أعلم .

أما قوله ﴿ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ ففى تفسير هذه الفتنة قولان : الأول : خفتم أن يفتنوكم عن إتمـام الركوع والسـجود فى جميعها . الثانى : ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا بعداوتهم ، والحاصل ان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة .

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا «١٠٢» فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا «١٠٣»

ثم قال تعالى ﴿ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا﴾ والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة ، والآن قد أظهرتم خلافهم فى الدين وازدادت عداوتهم . وبسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصد إتلافكم ان قدروا ، فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة فى قتلكم ، فعلى هذا رخصت لكم فى قصر الصلاة . وإنما قال (عدواً) ولم يقل أعداء ، لأن العدو يستوى فيه الواحد والجمع ، قال تعالى (فانهم عدو لى إلا رب العالمين)

قوله تعالى ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بحسب الكمية فى العدد، بين فى هذه الآية حالها فى الكيفية، وفيه مسائل:

﴿المسألة الاولى﴾ قال أبو يوسف والحسن بن زياد: صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره، وقال المزنى: كانت ثابتة ثم نسخت. واحتج أبو يوسف على قوله بوجهين: الأول: ان قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) ظاهره يقتضى ان إقامة هذه الصلاة مشروطة بكون النبى صلى الله عليه وسلم فيهم، لأن كلمة «إذا» تفيد الاشتراط الثانى: أن تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل، إلا أنا جوزنا ذلك فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه. وأما فى حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل، لأن فضيلة الصلاة خلف الثانى كهى خلف الأول، فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة، وأما سائر الفقهاء فقالوا: لما ثبت هذا الحكم فى حق النبى صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت فى حق غيره لقوله تعالى (واتبعوه) ألا ترى أن قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الأمة بعده، وأما التمسك بلفظ «اذا» فالجواب أن مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت، أما العدم عند العدم فغير مسلم، وأما التمسك بادراك فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم فليس يجوز أن يكون علة لاباحة تغيير الصلاة، لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض، فاندفع هذا الكلام والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ شرح صلاة الخوف هو أن الامام يجعل القوم طائفتين ويصلى بهم ركعة واحدة، ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون؟ فيه أقوال: الأول: أن تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة ويذهبون إلى وجه العدو، وتأتى الطائفة الأخرى ويصلى بهم الامام ركعة أخرى ويسلم، وهذا مذهب من يرى أن صلاة الخوف للامام ركعتان، وللقوم ركعة، وهذا مروى عن ابن عباس وجابر بن عبدالله ومجاهد. الثانى: أن الامام يصلى بتلك الطائفة ركعتين ويسلم، ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو، وتأتى الطائفة الأخرى فيصلى الامام بهم مرة أخرى ركعتين، وهذا قول الحسن البصرى. الثالث: أن يصلى الامام مع الطائفة الأولى ركعة تامة، ثم يبقى الامام قائما فى الركعة الثانية إلى أن تصلى هذه الطائفة ركعة أخرى، ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو، ثم تأتى الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما فى الركعة الثانية ركعة، ثم يجلس الامام فى التشهد إلى أن تصلى الطائفة الثانية الركعة الثانية، ثم يسلم الامام بهم، وهذا قول سهل بن أبى حثمة ومذهب الشافعى. الرابع: أن الطائفة الأولى يصلى الامام بهم ركعة

ويعودون إلى وجه العدو، وتأتى الطائفة الثانية فيصلى بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وينصرفون إلى وجه العدو، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة، والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة، وهم فى حكم من خلف الامام، وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة، والمسبوق فيما يقضى كالمنفرد فى صلاته. وهذا قول عبد الله بن مسعود، ومذهب أبى حنيفة. واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة، فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلاة فى أوقات مختلفة بحسب المصلحة. وإنما وقع الاختلاف بين الفقهاء فى أن الأفضل والأشد موافقة لظاهر الآية أى هذه الأقسام. أما الواحدى رحمه الله فقال: الآية مخالفة للروايات التى أخذ بها أبو حنيفة، وبين ذلك من وجهين: الأول: أنه تعالى قال (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية. وعند أبى حنيفة ليس الأمر كذلك: لأن الطائفة الثانية عنده تأتى والأولى بعد فى الصلاة وما فرغوا منها. الثانى: أن قوله (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لأن مطلق قولك: صليت مع الامام يدل على أنك أدركت جميع الصلاة معه. وعلى قول أبى حنيفة ليس الأمر كذلك، وأما أصحاب أبى حنيفة فقالوا: الآية مطابقة لقولنا. لأنه تعالى قال (فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة. ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة. وأجاب الواحدى عنه فقال: هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة. وليس الأمر كذلك. بل هو لطائفتين السجود للأولى. والكون من ورائكم الذى بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم

ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول: قوله تعالى (وإذا كنت فيهم) أى وإذا كنت أيها النبى مع المؤمنين فى غزواتهم وخوفهم (فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك) والمعنى فاجعلهم طائفتين، فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم، والضمير إما للمصلين وإما لغيرهم. فان كان للمصلين فقالوا: يأخذون من السلاح مالا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر. وذلك لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط وأمنع للعدو من الاقدام عليهم. وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه. ويحتمل أن يكون ذلك أمراً للفريقين بحمل السلاح لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط.

ثم قال ﴿فاذا سجدوا فليكونوا﴾

يعنى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم، وقد ذكرنا أن أداء الركعة الأولى مع الامام فى صلاة الخوف كهو فى صلاة الأمن، إنما التفاوت يقع فى أداء الركعة الثانية فيه. وقد ذكرنا

مذاهب الناس فيها

ثم قال ﴿ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك﴾ وقد بينا أن هذه الآية دالة على صحة قول الشافعى .

ثم قال ﴿وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم﴾ والمعنى أنه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازى ، فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة فى الأخذ وجعلا مأخوذين . قال الواحدى رحمه الله : وفيه رخصة للخائف فى الصلاة بأن يجعل بعض فكره فى غير الصلاة .

فان قيل : لم ذكر فى الآية الأولى (أسلحتهم) فقط ، وذكر فى هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا : لأن فى أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين فى الصلاة، بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة . أما فى الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم فى الصلاة ، فههنا ينتهزون الفرصة فى الهجوم عليهم ، فلاجرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم)

ثم قال تعالى ﴿ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾ أى بالقتال . عن ابن عباس وجابر أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر ، ورأى المشركون ذلك، فقالوا بعد ذلك : بئسما صنعنا حيث لم نقدم عليهم ، وعزموا على ذلك عند الصلاة الأخرى ، فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على أسرارهم بهذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم﴾ والمعنى أنه إن تعذر حمل السلاح اما لأنه يصيبه بلل المطر فيسود وتفسد حدته ، أو لأن من الاسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه اذا ابتل بالماء ، أو لأجل أن الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح ، فههنا له أن يضع حمل السلاح .

ثم قال ﴿وخذوا حذركم﴾ والمعنى أنه لما رخص لهم فى وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة فى الحذر ، لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا فى الميل عليهم واستغناما منهم لوضع المسلمين أسلحتهم ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن قوله فى أول الآية (وليأخذوا أسلحتهم) أمر ، وظاهر الامر للوجوب، فيقتضى أن يكون أخذ السلاح واجباً ثم تأكد هذا بدليل آخر ، وهو أنه قال (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) فخص رفع الجناح فى وضع السلاح بهاتين الحالتين ، وذلك يوجب أن فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح . ومنهم من قال : إنه سنة مؤكدة ، والأصح ما بيناه

ثم الشرط أن لايحمل سلاحا نجساً إن أمكنه ، ولا يحمل الرمح إلا فى طرف الصف ، وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو على الجرجانى صاحب النظم : قوله تعالى (وخذوا حذركم) يدل على أنه كان يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم أن يأتى بصلاة الخوف على جهة يكون بها حاذراً غير غافل عن كيد العدو . والذى نزل به القرآن فى هذا الموضع هو وجه الحذر ، لأن العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة ، فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ، ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم ، فلاجرم أمروا بأن يصيروا طائفتين : طائفة فى وجه العدو ، وطائفة مع النبى عليه الصلاة والسلام مستقبل القبلة ، وأما حين كان النبى صلى الله عليه وسلم بعسفان وببطن نخل فانه لم يفرق أصحابه طائفتين ، وذلك لأن العدو كان مستدبر القبلة ، والمسلمون كانوا مستقبلين لها . فكانوا يرون العدو حال كونهم فى الصلاة فلم يحتاجوا إلى الاحتراس إلا عند السجود . فلاجرم لما سجد الصف الأول بقى الصف الثانى يحرسونهم ، فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثانى وسجدوا وكان الصف الأول حال قيامهم يحرسون الصف الثانى ، فثبت بما ذكرنا أن قوله تعالى (خذوا حذركم) يدل على جواز كل هذه الوجوه ؛ والذى يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أنا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكراراً محضاً من غير فائدة ، ولوقع فعل الرسول بعسفان وببطن نخل على خلاف نص القرآن وإنه غير جائز ، والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة: إن الله تعالى أمر بالحذر ، وذلك يدل على كون العبد قادراً على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر ، وذلك يدل على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى ، وجوابه ماتقدم من المعارضة بالعلم والداعى والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية عل وجوب الحذر عن العدو ، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة ، وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿إن الله أعد للكافرين عذابا مهينا﴾ وفيه سؤال ، أنه كيف طابق الامر بالحذر قوله (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) وجوابه: أنه تعالى لما أمر بالحذر عن العدو أوهم ذلك قوة العدو وشدتهم ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بأن أخبر أنه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا أن الأمر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة ، وانما هو لأجل أن يحصل الخوف فى قلب المؤمنين ، فحينئذ يكونون متضرعين الي الله تعالى فى أن يمدهم بالنصر

والتوفيق . ونظيره قوله تعالى (اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون)

ثم قال تعالى ﴿فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ وفيه قولان : الاول : فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله فى جميع الاحوال ، فان ماأنتم عليه من الخوف والحذر مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه ، الثانى : أن المراد بالذكر الصلاة . يعنى صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة ، وقعودا حال اشتغالكم بالرمى ، وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض ، فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب أوزارها فأقيموا الصلاة ، فاقضوا ماصليتم فى حال المسابقة . هذا ظاهر على مذهب الشافعى فى إيجاب الصلاة على المحارب فى حال المسابقة إذا حضر وقتها ، وإذا اطمأنوا فعليهم القضاء الا أن على هذا القول اشكالا ، وهو أن يصير تقدير الآية : فاذا قضيتم الصلاة فصلوا ، وذلك بعيد لأن حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز فلا يصار اليه إلا لضرورة .

ثم قال تعالى ﴿ فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ واعلم أن هذه الآية مسبوقة بحكمين : أولهما بيان القصر وهو صلاة السفر ، والثانى : صلاة الخوف ، ثم إن قوله (فاذا اطمأننتم) يحتمل نقيض الأمرين . فيحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لايبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما ، وعلى هذا التقدير يكون المراد: فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة تامة من غير قصر البتة ، ويحتمل أن يكون المراد من الاطمئنان أن لا يبقى الانسان مضطرب القلب ، بل يصير ساكن القلب ساكن النفس بسبب أنه زال الخوف ، وعلى هذا التقدير يكون المراد: فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التى كنتم تعرفونها ، ولا تغيروا شيئاً من أحوالها وهيآتها، ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى فى شرح أقسام الصلاة فذكر صلاة السفر، ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) أى فرضا موقتا ، والمراد بالكتاب ههنا المكتوب . كأنه قيل : مكتوبة موقوتة . ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ، ومعنى الموقوت أنها كتبت عليهم فى أوقات موقتة . يقال: وقته ووقته مخففا ، وقرىء (وإذا الرسل وقتت) بالتخفيف .

واعلم أنه تعالى بين فى هذه الآية أن وجوب الصلاة مقدر بأوقات مخصوصة ، إلا أنه تعالى أجمل ذكر الأوقات ههنا وبينها فى سائر الآيات، وهى خمسة : أحدها : قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) فقوله (الصلوات) يدل على وجوب صلوات ثلاثة ، وقوله (والصلاة الوسطى) يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة وإلالزم التكرار ، فلابد وأن تكون زائدة على الثلاثة

ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة ، وإلا لم يحصل فيها وسطى ، فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى ، وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر ، وإلا لصارت الصلوات الواجبة ستة . فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على أن الواجب خمس صلوات إلا أنها غير دالة على بيان أوقاتها . وثانيها : قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) فالواجب من الدلوك إلى الغسق هو الظهر والعصر ، والواجب من الغسق إلى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب فى الفجر هو صلاة الصبح ، وهذه الآية توهم أن للظهر والعصر وقتاً واحداً وللمغرب والعشاء وقتا واحدا . وثالثها : قوله سبحانه (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) والمراد منه الصلاتان الواقعتان فى طرفى النهار وهما المغرب والصبح ، ثم قال (وله الحمد فى السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون) فقوله (وعشيا) المراد منه الصلاة الواقعة فى محض الليل وهى صلاة العشاء ، وقوله (وحين تظهرون) المراد الصلاة الواقعة فى محض النهار ، وهى صلاة الظهر كما قدم فى قوله (حين تمسون وحين تصبحون) صلاة الليل على صلاة النهار فى الذكر . فكذلك قدم فى قوله (وعشيا وحين تظهرون) صلاة الليل على صلاة النهار فى الذكر . فصارت الصلوات الأربعة مذكورة فى هذه الآية ، وأما صلاة العصر فقد أفردها الله تعالى بالذكر فى قوله (والعصر) تشريفا لها بالافراد بالذكر . ورابعها : قوله تعالى (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل) فقوله (طرفى النهار) يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لأنهما كالواقعتين على الطرفين ، وإن كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الأول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثانى : وقوله (وزلفا من الليل) يفيد وجوب المغرب والعشاء ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال : لأن الزلف جمع ، وأقله ثلاثة . فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات فى الليل عملا بقوله (وزلفا من الليل) وخامسها : قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح) فقوله (قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) إشارة إلى الصبح والعصر ، وهو كقوله (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل) وقوله (ومن آناء الليل) إشارة إلى المغرب والعشاء . وهو كقوله (وزلفا من الليل) وكما احتجوا بقوله (وزلفا من الليل) فكذلك احتجوا عليه بقوله (ومن آناء الليل) لأن قوله (آناء الليل جمع) وأقله ثلاثة . فهذا مجموع الآيات الدالة على الأوقات الخمسة للصلوات الخمس .

واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الأوقات الخمسة فى نهاية الحسن والجمال نظراً إلى المعقول ، وبيانه أن لكل شىء من أحوال هذا العالم مراتب خمسة : أولها : مرتبة الحدوث والدخول فى الوجود ، وهو كما يولد الانسان ويبقى فى النشو والنماء إلى مدة معلومة ، وهذه المدة تسمى سن

النشو والنماء .

﴿والمرتبة الثانية﴾ مدة الوقوف ، وهو أن يبقى ذلك الشىء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان . وهذه المدة تسمى سن الشباب .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ مدة الكهولة ، وهو أن يظهر فى الانسان نقصان خفى ، وهذه المدة تسمى سن الكهولة .

﴿والمرتبة الرابعة﴾ مدة الشيخوخة ، وهو أن يظهر فى الانسان نقصانات ظاهرة جلية إلى أن يموت ويهلك . وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة .

﴿المرتبة الخامسة﴾ أن تبقى آثاره بعد موته مدة ، ثم بالآخرة تنمحى تلك الآثار وتبطل وتزول ، ولا يبقى منه فى الدنيا خبر ولا أثر ، فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنسانا أو غيره من الحيوانات أو النباتات ، والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس ، وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ، ثم لايزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها إلى أن تبلغ إلى وسط السماء ، فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ، ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوؤها ويضعف حرها ، ويزداد انحطاطها وقوتها إلى الغروب ، ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها فى أفق المغرب وهو الشفق ، ثم تنمحى تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة فى العالم ، فلما حصلت هذه الأحوال الخمسة لها وهى أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى لاجرم أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة ، فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكراً للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور ، وبسبب زوال النوم الذى هو كالموت وحصول اليقظة التى هى كالحياة ، ولما وصلت الشمس إلى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانحطاط أوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب أحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد ، فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة فى سن الكهولة . وهو النقصان الخفى ، ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت فى أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر . ونعم ما قال الشافعى رحمه الله : أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شىء مثليه ، وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة ، ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعى رحمه الله ما ازداد الظل إلا مثل الشىء ، ثم ان فى زمان لطيف يصير ظله مثليه ، وذلك يدل على

وَلَا تَهِنُوا فِى ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللهِ مَالَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا «١٠٤»

أن من الوقت الذى يصير ظل الشىء مثلا له تأخذ الشمس فى النقصانات الظاهرة . ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ماإذا مات الانسان . فلا جرم أوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب ، ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها فى الدنيا خبر ولا أثر ، فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء . فثبت أن إيجاب الصلوات الخمس فى هذه الأوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والأصول الحكمية ، والله أعلم بأسرار أفعاله .

قوله تعالى ﴿ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله مالا يرجون وكان الله عليما حكيما﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التى يحتاج المجاهد إلى معرفتها عاد مرة أخرى إلى الحث على الجهاد فقال (ولا تهنوا) أى ولا تضعفوا ولا تتوانوا (فى ابتغاء القوم) أى فى طلب الكفار بالقتال ، ثم أورد الحجة عليهم فى ذلك فقال (إن تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون) والمعنى أن حصول الألم قدر مشترك بينكم وبينهم ، فلما لم يصر خوف الألم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ، ثم زاد فى تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين ، لأن المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر ، والمشركين لايقرون بذلك ، فاذا كانوا مع إنكارهم الحشر والنشر يجدون فى القتال فأنتم أيها المؤمنون المقرون بأن لكم فى هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم فى تركه عقابا عظيما ، أولى بأن تكونوا مجدين فى هذا الجهاد . وهو المراد من قوله تعالى (وترجون من الله مالا يرجون) ويحتمل أيضا أن يكون المراد من هذا الرجاء ماوعدهم الله تعالى فى قوله (ليظهره على الدين كله) وفى قوله (ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وفيه وجه ثالث ، وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم أن ترجوا ثوابه ، وأما المشركون فانهم يعبدون الأصنام وهى جمادات ، فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك الأصنام ثوابا أو يخافوا منها عقابا . وقرأ الأعرج (أن تكونوا تألمون) بفتح الهمزة بمعنى : ولا تهنوا لأن تكونوا تألمون . وقوله (فانهم يألمون كما تألمون) تعليل ،

ثم قال ﴿وكان الله عليما حكيما﴾ أى لايكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا «١٠٥» وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا «١٠٦»

سبب لصلاحكم فى دينكم ودنياكم .

قوله تعالى ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما﴾

فى كيفية النظم وجوه : الأول : أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك أمر المحاربة ، واتصل بذكر المحاربة مايتعلق بها من الأحكام الشرعية . مثل قتل المسلم خطأ على ظن أنه كافر ، ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف. رجع الكلام بعد ذلك إلى أحوال المنافقين ، وذكر أنهم كانوا يحاولون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق ، فأطلع الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم فى هذا الباب .

(والوجه الثانى فى بيان النظم) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة فى هذه السورة بين أن كل ماعرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول أن يحيد عن شيء منها طلباً لرضا قومه

(الوجه الثالث) أنه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر وإن كان كذلك لكنه لاتجوز الخيانة معهم ولا إلحاق مالم يفعلوا بهم ، وأن كفر الكافر لايبيح المسامحة بالنظر له ، بل الواجب فى الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله ، وأن لايلحق الكافر حيف لأجل أن يرضى المنافق بذلك، وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت فى طعمة بن أبيرق ، ثم فى كيفية الواقعة روايات : أحدها : أن طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ، ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود وأن يلحق هذه الخيانة باليهودى ، فهم الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك فنزلت الآية. وثانيها : أن واحداً وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد ، فلما طلبها منه جحدها . وثالثها : أن المودع لما طلب الوديعة زعم أن اليهودى سرق الدرع

واعلم أن العلماء قالوا هذا يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين. وإلا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل وإلحاق السرقة باليهودى على سبيل التخرص والبهتان ، ومما يؤكد ذلك قوله تعالى (وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء) ثم روى أن طعمة هرب إلى مكة وارتد وثقب حائطاً هناك لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو على الفارسى : قوله (أراك الله) إما أن يكون منقولا بالهمزة من «رأيت» التى يراد بها رؤية البصر . أو من رأيت التى تتعدى إلى المفعولين . أو من رأيت التى يراد بها الاعتقاد . والأول باطل لأن الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر ، والثانى أيضاً باطل لأنه يلزم أن يتعدى إلى ثلاثة لا إلى المفعولين بسبب التعدية ، ومعلوم أن هـذا اللفظ لم يتعد إلا إلى مفعولين أحدهما : الكاف التى هى للخطاب ، والآخر المفعول المقدر . وتقديره: بما أراكه الله . ولما بطل القسمان بقى الثالث، وهو أن يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أنه ثبت بما قدمنا أن قوله (بما أراك الله) معناه بما أعلمك الله ، وسمى ذلك العلم بالرؤية لأن العلم اليقينى المبرأ عن جهات الريب يكون جارياً مجرى الرؤية فى القوة والظهور . وكان عمر يقول : لا يقولن أحد قضيت بما أرانى الله تعالى . فان الله تعالى لم يجعل ذلك إلا لنبيه، وأما الواحد منا فرأيه يكون ظناً ولا يكون علماً

إذا عرفت هذا فنقول : قال المحققون : هذه الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالوحى والنص .

وإذا عرفت هذا فنقول : تفرع عليه مسألتان : إحداهما : أنه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلا بالنص ثبت أن الاجتهاد ما كان جائزا له . والثانية : أن هذه الآية دلت على أنه ما كان يجوز له أن يحكم إلا بالنص ، فوجب أن يكون حال الأمة كذلك لقوله تعالى (واتبعوه) وإذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراما .

والجواب عنه أنه لما قامت الدلالة على أن القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص فى الحقيقة، فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال : مهما غلب على ظنك أن حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين الصورتين فاعلم أن تكليفى فى حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن ، واذا كان الامر كذلك كان العمل بهـــذا القياس عملا بعين النص

أما قوله ﴿ولا تكن للخائنين خصيما﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ معنى الآية : ولا تكن لأجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب . يعنى

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا «١٠٧»

لاتخاصم اليهود لأجل المنافقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى رحمه الله: خصمك الذى يخاصمك، وجمعه الخصماء ، وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه، والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار، وقيل للخصمين خصمان لأن كل واحد منهما فى ناحية من الحجة والدعوى . وخصوم السحابة جوانبها .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الطاعنون فى عصمة الأنبياء عليهم السلام : دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام ، فانه لولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام أراد أن يخاصم لأجل الخائن ويذب عنه وإلا لما ورد النهى عنه .

والجواب: أن النهى عن الشيء لايقتضى كون المنهى فاعلا للمنهى عنه ، بل ثبت فى الرواية أن قوم طعمة لما التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودى توقف وانتظر الوحى فنزلت هذه الآية ، وكان الغرض من هذا النهى تنبيه النبى عليه الصلاة والسلام على أن طعمة كذاب ، وأن اليهودى برىء عن ذلك الجرم

فان قيل: الدليل على أن ذلك الجرم قد وقع من النبى عليه الصلاة والسلام قوله بعد هذه الآية (واستغفر الله إن الله كان غفورا رحيما) فلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب

والجواب من وجوه : الأول : لعله مال طبعه إلى نصرة طعمة بسبب أنه كان فى الظاهر من المسلمين فأمر بالاستغفار لهذا القدر ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . والثانى : لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام مايوجب القدح فى شهادتهم هم بأن يقضى بالسرقة على اليهودى ، ثم لما أطلعه الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف أن ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ ، فكان استغفاره بسبب أنه هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطأ فى نفسه وإن كان معذوراً عند الله فيه . الثالث : قوله (واستغفر الله) يحتمل أن يكون المراد: واستغفر الله لأولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون أن يظهروا براءته عن السرقة

ثم قال تعالى ﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لايحب من كان خواناً أثيما﴾ والمراد بالذين يختانون أنفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا ، والاختيان كالخيانة

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا «١٠٨»

يقال: خانه واختانه. وذكرنا ذلك عند قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) وإنما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنهم: إنهم يختانون أنفسهم لأن من أقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها إلى العقاب، فكان ذلك منه خيانة مع نفسه. ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره: انه ظلم نفسه

واعلم أن فى الآية تهديداً شديدا، وذلك لأن النبى عليه الصلاة والسلام لما مال طبعه قليلا إلى جانب طعمة، وكان فى علم الله أن طعمة كان فاسقا. فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من إعانة المذنب، فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم، بل يحمله عليه ويرغبه فيه أشد الترغيب

ثم قال تعالى ﴿إن الله لا يحب من كان خواناً أثيما﴾ قال المفسرون: إن طعمة خان فى الدرع، وأثم فى نسبة اليهودى إلى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى (إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما)

فان قيل: لم قال (خواناً أثيما) مع أن الصادر عنه خيانة واحدة وإثم واحد

قلنا: علم الله تعالى أنه كان فى طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير، فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان فى طبعه من الميل الى ذلك، ويدل عليه ما رويناه أنه بعد هـذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط إنسان لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات، ومن كان خاتمته كذلك لم يشك فى خيانته، وأيضا طلب من النبى عليه الصلاة والسلام أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودى، وهذا يبطل رسالة الرسول، ومن حاول إبطال رسالة الرسول وأراد إظهار كذبه فقد كفر، فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة فى الخيانة والاثم.

وقيل: إذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم أن لها أخوات. عن عمر رضى الله عنه أنه أمر بقطع يد سارق، فجاءت أمه تبكى وتقول هذه أول سرقة سرقها فاعف عنه. فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده فى أول الأمر. واعلم أنه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على أن من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه.

ثم قال تعالى ﴿يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا﴾ الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار، يقال استخفيت من

هَا أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَن يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

فلان . أى تواريت منه واستترت . قال تعالى (ومن هو مستخف بالليل) أى مستتر . فقوله (يستخفون من الناس) أى يستترون من الناس ولا يستترون من الله . قال ابن عباس : يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله . قال الواحدى : هذا معنى وليس بتفسير . وذلك لأن الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم ، فأما أن يقال : الاستحياء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك ، وقوله (وهو معهم) يريد بالعلم والقدرة والرؤية ، وكفى هذا زاجراً للانسان عن المعاصى ، وقوله (اذ يبيتون مالا يرضى من القول) أى يضمرون ويقدرون فى أذهانهم وذكرنا معنى التبييت فى قوله (بيت طائفة منهم) والذى لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال : أرمى اليهودى بأنه هو الذى سرق الدرع وأحلف أنى لم أسرقها ، فيقبل الرسول يمينى لأنى على دينه ولا يقبل يمين اليهودى .

فان قيل : كيف سمى التبييت قولا وهو معنى فى النفس؟

قلنا : مذهبنا أن الكلام الحقيقى هو المعنى القائم بالنفس ، وعلى هذا المذهب فلا اشكال ، ومن أنكر كلام النفس فله أن يجيب بأن طعمة وأصحابه لعلهم اجتمعوا فى الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر ، فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذى لا يرضاه ، فأما قوله (وكان الله بما يعملون محيطا) فالمراد الوعيد من حيث إنهم وإن كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس إلا أنها كانت ظاهرة فى علم الله ، لأنه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شىء .

ثم قال تعالى ﴿ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة﴾ (ها) للتنبيه فى (ها أنتم) و (هؤلاء) وهما مبتدأ وخبر (جادلتم) جملة مبينة لوقوع (أولاء) خبراً ، كما تقول لبعض الأسخياء : أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ، ويجوز أن يكون (أولاء) اسما موصولا بمعنى الذى و (جادلتم) صلة ، وأما الجدال فهو فى اللغة عبارة عن شدة المخاصمة ، وجدل الحبل شدة فتله ، ورجل مجدول كأنه فتل ، والأجدل الصقر لأنه من أشد الطيور قوة . هذا قول الزجاج . وقال غيره : سميت المخاصمة جدالا لأن كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه .

أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا «١٠٩» وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا «١١٠»

إذا عرفت هذا فنقول : هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب أنهم كانوا فى الظاهر من المسلمين . والمعنى: هبوا أنكم خاصمتم عن طعمة وقومه فى الدنيا، فمن الذين يخاصمون عنهم فى الآخرة إذا أخذهم الله بعذابه . وقرأ عبدالله بن مسعود : ها أنتم هؤلاء جادلتم عنه ، يعنى عن طعمة ، وقوله (فمن يجادل الله عنهم) استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع .

ثم قال تعالى ﴿أم من يكون عليهم وكيلا﴾ فقوله (أم من يكون) عطف على الاستفهام السابق . والوكيل هو الذى وكل اليه الأمر فى الحفظ والحماية ، والمعنى: من الذى يكون محافظا ومحاميا لهم من عذاب الله ؟

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد فى هذا الباب أتبعه بالدعوة إلى التوبة، وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب .

فالأول : قوله تعالى ﴿ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما﴾ والمراد بالسوء القبيح الذى يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمى اليهودى بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب ، وإنما خص ما يتعدى إلى الغير باسم السوء لأن ذلك يكون فى الأكثر إيصالا للضرر إلى الغير ، والضرر سوء حاضر . فأما الذنب الذى يخص الانسان فذلك فى الأكثر لا يكون ضررا حاضراً لأن الانسان لا يوصل الضرر إلى نفسه .

واعلم أن هذه الآية دالة على حكمين : الأول : أن التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفراً أو قتلا، عمداً أو غصبا للأموال لأن قوله (ومن يعمل سوأ أو يظلم نفسه) عم الكل الثانى : ان ظاهر الآية يقتضى أن مجرد الاستغفار كاف ، وقال بعضهم : انه مقيد بالتوبة لأنه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار ، وقوله (يجد الله غفورا رحيما) معناه غفورا رحيما له . وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه. فانه لا معنى للترغيب فى الاستغفار إلا إذا كان المراد ذلك .

والنوع الثانى : من الكلمات المرغبة فى التوبة

وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا «١١١»
وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا «١١٢»

قوله تعالى ﴿ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما﴾

والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة أو دفع مضرة، ولذلك لم يجز وصف البارى تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصى فى الاستغفار كأنه تعالى يقول : الذنب الذى أتيت به ماعادت مضرته إلى فانى منزه عن النفع والضر ، ولا تيأس من قبول التوبة والاستغفار (وكان الله عليما) بما فى قلبه عند إقدامه على التوبة (حكيما) تقتضى حكمته ورحمته أن يتجاوز عن التائب .

النوع الثالث : قوله تعالى ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا﴾

وذكروا فى الخطيئة والاثم وجوها : الأول : أن الخطيئة هى الصغيرة ، والاثم هو الكبيرة وثانيها : الخطيئة هى الذنب القاصر على فاعلها ، والاثم هو الذنب المتعدى إلى الغير كالظلم والقتل وثالثها : الخطيئة مالا ينبغى فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ ، والاثم ما يحصل بسبب العمد . والدليل عليه ماقبل هذه الآية وهو قوله (ومن يكسب إثما فانما يكسبه على نفسه) فبين أن الاثم مايكون سبباً لاستحقاق العقوبة .

وأما قوله ﴿ثم ير به بريئا﴾ فالضمير فى «به» إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : الأول : ثم يرم بأحد هذين المذكورين . الثانى : أن يكون عائداً إلى الاثم وحده لأنه هو الاقرب كما عاد إلى التجارة فى قوله (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) الثالث : أن يكون عائدا إلى الكسب . والتقدير : يرم بكسبه بريئا ، فدل يكسب على الكسب . الرابع : أن يكون الضمير راجعا إلى معنى الخطيئة فكأنه قال : ومن يكسب ذنباً ثم يرم به بريئا .

وأما قوله ﴿فقد احتمل بهتانا﴾ فالبهتان أن ترمى أخاك بأمر منكر وهو برىء منه

واعلم أن صاحب البهتان مذموم فى الدنيا أشد الذم، ومعاقب فى الآخرة أشد العقاب ، فقوله (فقد احتمل بهتانا) إشارة إلى مايلحقه من الذم العظيم فى الدنيا ، وقوله (وإثما مبيناً) إشارة إلى

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً «١١٣»

مايلحقه من العقاب العظيم فى الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك﴾ والمعنى ولولا أن الله خصك بالفضل وهو النبوة ، وبالرحمة وهى العصمة لهمت طائفة منهم أن يضلوك ، وذلك لأن قوم طعمة كانوا قد عرفوا أنه سارق ، ثم سألوا النبىعليه السلام أن يدفع ويجادل عنه ويبرئه عن السرقة ، وينسب تلك السرقة إلى اليهودى ، ومعنى يضلوك أى يلقوك فى الحكم الباطل الخطأ .

ثم قال تعالى ﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾ بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان. فهملما أقدموا على هذه الأعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين .

﴿وما يضرونك من شىء﴾ فيه وجهان : الأول : قال القفال رحمه الله : وما يضرونك فى المستقبل ، فوعده الله تعالى فى هذه الآية بادامة العصمة له مما يريدون من إيقاعه فى الباطل .

الثانى : أن المعنى أنهم وإن سعوا فى إلقائك فى الباطل فأنت ما وقعت فى الباطل ، لأنك بنيت الأمر على ظاهر الحال . وأنت ما أمرت إلا ببناء الأحكام على الظواهر .

ثم قال تعالى ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾

واعلم أنا إن فسرنا قوله (ومايضرونك منشىء) بأن المرادأنه تعالى وعدهبالعصمة فىالمستقبل كان قوله (وأنزلالله عليكالكتاب والحكمة) مؤكداً لذلك الوعد ، يعنى لما أنزل عليكالكتاب والحكمة وأمرك بتبليغالشريعة إلى الخلقفكيف يليق بحكمته أنلايعصمك عنالوقوع فىالشبهات والضلالات ، وإن فسرنا تلك الآية بأن النبى عليه الصلاة والسلام كان معذورا فى بناء الحكم على الظاهر كان المعنى : وأنزل عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الأمر على الظاهر .

ثم قال تعالى ﴿وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما﴾

قال القفال رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد مايتعلقبالدين ، كما

لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا «١١٤»

قال (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان) وعلى هذا الوجه تقدير الآية: أنزل الله عليك الكتاب والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما، فكذلك يفعل بك فى مستأنف أيامك لايقدر أحد من المنافقين على إضلالك وإزلالك.

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون المراد: وعلمك مالم تكن تعلم من أخبار الأولين، فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ماتقدر به على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم، ثم قال (وكان فضل الله عليك عظيما) وهذا من أعظم الدلائل على أن العلم أشرف الفضائل والمناقب. وذلك لأن الله تعالى ماأعطى الخلق من العلم إلا القليل، كما قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا، ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) وذلك يدل على غاية شرف العلم.

قوله تعالى ﴿لاخير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما﴾

واعلم أن هذه إشارة إلى ماكانوا يتناجون فيه حين يبيتون مالا يرضى من القول وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله: النجوى فى اللغة سر بين اثنين، يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء، ويقال: نجوت الرجل أنجو نجوى بمعنى ناجيته، والنجوى قد تكون مصدرا بمنزلة المناجاة، قال تعالى (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون، قال تعالى (وإذهم نجوى)

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إلا من أمر بصدقة) ذكر النحويون فى محل «من» وجوها، وتلك

الوجوه مبنية على معنى النجوى فى هذه الآية ، فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز أن يكون فى موضع النصب؛ لأنه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله (الا أذى) ويجوز أن يكون رفعا فى لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله :

إلا اليعافير وإلا العيس

وأبو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال : التقدير إلا فى نجوى من أمر بصدقة ثم حذف المضاف ، وعلى هذا التقدير يكون «من» فى محل النجوى لأنه أقيم مقامه ، ويجوز فيه وجهان: أحدهما: الخفض بدل من نجواهم ، كما تقول: مامررت بأحد إلا زيد. والثانى: النصب على الاستثناء فكما تقول ماجاءنى أحد إلا زيدا ، وهذا استثناء الجنس من الجنس ، وأما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لأنه استثناء الجنس من الجنس ؛ ويجوز أن يكون «من» فى محل الخفض من وجهين : أحدهما : أن تجعله تبعا لكثير ، على معنى : لاخير فى كثير من نجواهم إلا فيمن أمر بصدقة ، كقولك : لاخير فى القوم إلا نفر منهم . والثانى : أن تجعله تبعاً للنجوى ، كما تقول : لاخير فى جماعة من القوم إلا زيد ، إن شئت أتبعت زيداً الجماعة ، وإن شئت أتبعته القوم ، والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ هذه الآية وإن نزلت فى مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض إلا أنها فى المعنى عامة ، والمراد: لاخير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث إلا ماكان من أعمال الخير ، ثم إنه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع : الأمر بالصدقة ، والأمر بالمعروف ، والاصلاح بين الناس ، وإنما ذكر الله هذه الأقسام الثلاثة ، وذلك لأن عمل الخير إما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع المضرة ، أما إيصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال ، وإليه الاشارة بقوله (إلا من أمر بصدقة) وإما أن يكون من الخيرات الروحانية ، وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم ، أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة ، ومجموعهما عبارة عن الأمر بالمعروف ، وإليه الاشارة بقوله (أو معروف) وأما إزالة الضرر فاليها الاشارة بقوله (أو إصلاح بين الناس) فثبت أن مجامع الخيرات مذكورة فى هذه الآية ، ومما يدل على صحة ماذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام «كلام ابن آدم كله عليه لاله إلا ماكان من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله» وقيل لسفيان الثورى : ماأشد هذا الحديث ! فقال سفيان : ألم تسمع الله يقول (لاخير فى كثير من نجواهم) فهو هذا بعينه ، أما سمعت الله يقول (والعصر إن الانسان لفى خسر) فهو هذا بعينه

ثم قال تعالى ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيما﴾ والمعنى أن هذه الأقسام الثلاثة من الطاعات وإن كانت فى غاية الشرف والجلالة إلا أن الانسان إنما ينتفع بها

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا «١١٥»

إذا أتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته ، فأما إذا أتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من أعظم المفاسد ؛ وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن المطلوب من الأعمال الظاهرة رعاية أحوال القلب فى إخلاص النية ، وتصفية الداعية عن الالتفات إلى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقوله (وأن ليس للانسان إلاماسعى) وقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ لم انتصب ابتغاء مرضاة الله؟

والجواب : لأنه مفعول له ، والمعنى لأنه لابتغاء مرضاة الله .

﴿السؤال الثانى﴾ كيف قال (إلا من أمر) ثم قال (ومن يفعل ذلك)

والجواب : أنه ذكر الأمر بالخير ليدل به على فاعله لأن الأمر بالخير لما دخل فى زمرة الخيرين فبأن يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ، ويجوز أن يراد: ومن يأمر بذلك ، فعبر عن الأمر بالفعل لأن الأمر أيضا فعل من الأفعال .

قوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو ماروى أن طعمة بن أبيرق لما رأى أن الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودى عن تهمة السرقة ارتد وذهب إلى مكة ونقب جدار إنسان لأجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية . أما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا فى سورة البقرة أنه عبارة عن كون كل واحد منهما فى شق آخر من الأمر ، أو عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضى لحوق مشقة بصاحبه ، وقوله (من بعد ما تبين له الهدى) أى من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام . قال الزجاج : لأن طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقته مادله ذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام ، فكان ذلك إظهار الشقاق بعد ماتبين له الهدى ، قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) يعنى غير دين الموحدين ، وذلك لأن طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الأوثان .

ثم قال ﴿نوله ماتولى﴾ أى نتركه وما اختار لنفسه ، ونكله إلى ماتوكل عليه . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية السيف لاسيما فى حق المرتد

ثم قال ﴿ونصله جهنم﴾ يعنى نلزمه جهنم ، وأصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الاستدفاء (وساءت مصيرا) انتصب (مصيرا) على التميز كقولك : فلان طاب نفسا ، وتصبب عرقا . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن الشافعى رضى الله عنه سئل عن آية فى كتاب الله تعالى تدل على أن الاجماع حجة ، فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية ، وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً ، بيان المقدمة الأولى أنه تعالى ألحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد ، فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجباً له لكان ذلك ضما لما لاأثر له فى الوعيد إلى ماهو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وإنه غير جائز ، فثبت أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام ، وإذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع سبيلهم واجباً ، وذلك لأن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما ، وإذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجباً ، لأنه لاخروج عن طرفى النقيض .

فان قيل : لانسلم أن عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه أنه اتباع لغير سبيل المؤمنين ، فانه لايمتنع أن لايتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين

وأجيب عن هذا السؤال بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل مافعل الغير ، فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن لايتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعاً لهم ، ولقائل أن يقول : الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير وإلا لزم أن يقال : الانبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث أنهم يوحدون الله كما أن كل واحد من آحاد الأمة يوحد الله ، ومعلوم أن ذلك لايقال ، بل الاتباع عبارة عن لاتيان بمثل فعل الغير لأجل أنه فعل ذلك الغير ، واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لأجل أنه ماوجد على وجوب متابعتهم دليلا ، فلا جرم لم يتبعهم ، فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين ، فهذا سؤال قوي على هذا الدليل ، وفيه أبحاث أخر دقيقة ذكرناها فى كتاب

إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا «١١٦» إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا «١١٧» لَعَنَهُ اللهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا

المحصول فى علم الاصول والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب ، والدليل عليه أنه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه ، وكل من منع غيره عن فعل يفعله كان مشاقا له ، لأن كل واحد منهما يكون فى شق غير الشق الذى يكون الآخر فيه . فثبت أنه لو صدر الذنب عن الرسول لوجبت مشاقته ، لكن مشاقته محرمة بهذه الآية فوجب أن لا يصدر الذنب عنه

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت هذه الآية على أنه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام فى أفعاله إذ لو كان فعل الأمة غير فعل الرسول لزم كون كل واحد منهما فى شق آخر من العمل فتحصل المشاقة ، لكن المشاقة محرمة ، فيلزم وجوب الاقتداء به فى أفعاله .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال بعض المتقدمين : كل مجتهد مصيب فى الأصول لا بمعنى أن اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد ، بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ ، واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا : لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط ، وهذا يقتضى أنه اذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلا .

وجوابه : أنه تمسك بالمفهوم . وهو دلالة ظنية عند من يقول به ، والدليل الدال على أن وعيد الكفار قطعى أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به) والقاطع لا يعارضه المظنون .

﴿المسألة الخامسة﴾ الآية دالة على أنه لا يمكن تصحيح الدين إلا بالدليل والنظر والاستدلال ، وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ، ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا فى صحة الدين وإلا لم يكن لهذا الشرط معنى .

﴿المسألة السادسة﴾ الآية دالة على أن الهدى اسم للدليل لا للعلم ، إذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى إضافة الشىء إلى نفسه وانه فاسد .

قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل

مفروضا «١١٨» ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا «١١٩» يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا «١٢٠» أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا «١٢١» والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا «١٢٢»

ضلالا بعيداً إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلا﴾

اعلم أن هذه الآية مكررة فى هذه السورة ، وفى تكرارها فائدتان : الأولى : أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة فى القرآن ، وأنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين ، وقد أعاد هذه الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد فى سورة واحدة ، وقد اتفقوا على أنه لافائدة فى التكرير إلا التأكيد ، فهذا يدل على أنه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد ، وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد .

﴿والفائدة الثانية﴾ أن الآيات المتقدمة إنما نزلت فى سارق الدرع ، وقوله (ومن يشاقق الرسول) إلى آخر الآيات إنما نزلت فى ارتداده ، فهذه الآية إنما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد أن ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروما عن رحمتى ، ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروماً قطعاً عن رحمة الله ، ثم إنه أكد ذلك بأن شرح أن أمر الشرك عظيم عند الله فقال

(ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) يعنى ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا ، فلا جرم لايصير محروماً عن رحمتى ، وهذه المناسبات دالة قطعاً على دلالة هذه الآية على أن ماسوى الشرك مغفور قطعاً سواء حصلت التوبة أولم تحصل ، ثم إنه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال (إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعون إلا شيطاناً مريدا لعنه الله) «إن» ههنا معناه النفى ونظيره قوله تعالى (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) و (يدعون) بمعنى يعبدون لأن من عبد شيئاً فانه يدعوه عند احتياجه اليه ، وقوله (إلا إناثاً) فيه أقوال : الأول : أن المراد هو الأوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم : اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ، واللات تأنيث الله ، والعزى تأنيث العزيز . قال الحسن : لم يكن حى من أحياء العرب إلا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان ، ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضى الله عنها : إلا أوثانا ، وقراءة ابن عباس : إلا أثنا ، جمع وثن مثل أسد وأسد ، ثم أبدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله (وإذا الرسل أقتت) قال الزجاج : وجائز أن يكون أثن أصلها أثن ، فأتبعت الضمة الضمة

(القول الثانى) قوله (إلا إناثا) أى إلا أمواتا ، وفى تسمية الأموات إناثا وجهان : الأول : أن الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الأنثى ، تقول : هذه الأحجار تعجبنى : كما تقول : هذه المرأة تعجبنى . الثانى : أن الأنثى أخس من الذكر ، والميت أخس من الحى ، فلهذه المناسبة أطلقوا اسم الأنثى على الجمادات الموات

(القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة ، وكانوا يقولون : الملائكة بنات الله قال تعالى (إن الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى) والمقصود من الآية هل إنسان أجهل ممن أشرك خالق السموات والأرض ومابينهما جماداً يسميه بالأنثى

ثم قال (وإن يدعون إلا شيطاناً مريدا) قال المفسرون : كان فى كل واحد من تلك الأوثان شيطان يتراءى للسدنة يكلمهم ، وقال الزجاج : المراد بالشيطان ههنا إبليس بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) ولا شك أن قائل هذا القول هو إبليس ، ولا يبعد أن الذى تراءى للسدنة هو إبليس ، وأما المريد فهو المبالغ فى العصيان الكامل فى البعد من الطاعة ويقال له : مارد ومريد ، قال الزجاج : يقال : حائط ممرد أى مملس ، ويقال شجرة مرداء إذا تناثر ورقها ، والذى لم تنبت له لحية يقال له أمرد لكون موضع اللحية أملس ، فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لأنه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شىء

ثم قال تعالى (لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً) وفيه مسألتان

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (لعنه الله وقال لأتخذن) صفتان بمعنى شيطاناً مريدا جامعاً بين لعنة الله وهذا القول الشنيع . واعلم أن الشيطان ههنا قد ادعى أشياء : أولها : قوله (لأتخذن من عبادك نصيباً مفروضا) الفرض فى اللغة القطع، والفرضة الثلمة التى تكون فى طرف النهر ، والفرض الحز الذى فى الوتر . والفرض فى القوس الحز الذى يشد فيه الوتر ، والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعاً لعذرهم . وكذا قوله (وقد فرضتم لهن فريضة) أى جعلتم لهن قطعة من المال

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية أن الشيطان لعنه الله قال عند ذلك: لأتخذن من عبادك حظاً مقدراً معينا ، وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه ، وفى التفسير عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال «من كل ألف واحد لله وسائره للناس ولابليس»

فان قيل : النقل والعقل يدلان على أن حزب الشيطان أكثر عدداً من حزب الله

أما النقل : فقوله تعالى فى صفة البشر (فاتبعوه إلا قليلا منهم) وقال حاكياً عن الشيطان (لأحتنكن ذريته إلا قليلا) . وحكي عنه أيضاً أنه قال (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) ولاشك أن المخلصين قليلون

وأما العقل : فهو أن الفساق والكفار أكثر عدداً من المؤمنين المخلصين ، ولاشك أن الفساق والكفار كلهم حزب إبليس

إذا ثبت هذا فنقول : لم قال (لأتخذن من عبادك نصيبا) مع أن لفظ النصيب لا يتناول القسم الأكثر، وإنما يتناول الأقل ؟

والجواب : أن هذا التفاوت إنما يحصل فى نوع البشر، أما إذا ضممت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم إلى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين ، وأيضا فالمؤمنون وإن كانوا قليلين فى العدد إلا أن منصبهم عظيم عند الله ، والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فى العدد فهم كالعدم . فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس . وثانيها : قوله (ولأضلنهم) يعنى عن الحق ، قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أصلين عظيمين من أصولنا .

فالأصل الأول : المضل هو الشيطان . وليس المضل هو الله تعالى قالوا : وإنما قلنا : ان الآية تدل على أن المضل هو الشيطان لأن الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه، ونظيره قوله (لأغوينهم أجمعين) وقوله (لأحتنكن ذريته إلا قليلا) وقوله (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) وأيضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس فى معرض الذم له، وذلك يمنع من كون الاله

موصوفا بذلك .

والأصل الثانى : وهو أن أهل السنة يقولون : الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا : ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل أن ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع أنه بالاجماع لايقدر على خلق الضلال .

والجواب : أن هذا كلام ابليس فلا يكون حجة ، وأيضا ان كلام ابليس فى هذه المسألة مضطرب جدا، فتارة يميل إلى القدر المحض ، وهو قوله (لأغوينهم أجمعين) وأخرى إلى الجبر المحض وهو قوله (رب بما أغويتنى) وتارة يظهر التردد فيه حيث قال (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) يعنى أن قول هؤلاء الكفار : نحن أغوينا فمن الذى أغوانا عن الدين ؟ ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة إلى الله . وثالثها : قوله (ولأمنينهم) واعلم أنه لما ادعى أنه يضل الخلق قال (ولأمنينهم) وهذا يشعر بأنه لاحيلة له فى الاضلال أقوى من إلقاء الامانى فى قلوب الخلق ، وطلب الامانى يورث شيئين : الحرص والأمل . والحرص والأمل يستلزمان أكثر الأخلاق الذميمة ، وهما كالأمرين اللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم «يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان الحرص والأمل» والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه إذا اشتد حرصه على الشىء فقد لايقدر على تحصيله إلا بمعصية الله وايذاء الخلق ، وإذا طال أمله نسى الآخرة وصار غريقا فى الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ، ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة أو أشد قسوة . ورابعها : قوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) البتك القطع ، وسيف باتك أى قاطع ، والتبتيك التقطيع . قال الواحدى رحمه الله: التبتيك ههنا هو قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين ، وذلك أنهم كانوا يشقون آذان الناقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرا ، وحرموا على أنفسهم الانتفاع بها . وقال آخرون : المراد أنهم يقطعون آذان الأنعام نسكا فى عبادة الأوثان فهم يظنون أن ذلك عبادة مع أنه فى نفسه كفر وفسق . وخامسها : قوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وللمفسرين ههنا قولان : الأول : أن المراد من تغيير خلق الله تغيير دين الله ، وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدى والنخعى وقتادة ، وفى تقرير هذا القول وجهان : الأول : أن الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به ، فمن كفر فقد غير فطرة الله التى فطر الناس عليها ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم «كل مولود يولد على الفطرة» ولكن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ﴿والوجه الثانى﴾ فى تقرير هذا القول : أن المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما

أو الحرام حلالا

﴿القول الثانى﴾ حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر. وذكروا فيه وجوها الأول: قال الحسن: المراد ماروى عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم «لعن الله الواصلات والواشمات» قال وذلك لأن المرأة تتوصل بهذه الأفعال إلى الزنا. الثانى: روى عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة وأبى صالح أن معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقء العيون، ولهذا كان أنس يكره إخصاء الغنم، وكانت العرب إذا بلغت إبل أحدهم ألفاً عوروا عين فحلها. الثالث: قال ابن زيد هو التخنث، وأقول: يجب إدخال السحاقات فى هذه الآية على هذا القول. لأن التخنث عبارة عن ذكر يشبه الأنثى، والسحق عبارة عن أنثى تشبه الذكر الرابع: حكى الزجاج عن بعضهم أن الله تعالى خلق الأنعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على أنفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل، وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون، فغيروا خلق الله، هذا جملة كلام المفسرين فى هذا الباب ويخطر ببالى ههنا وجه آخر فى تخريج الآية على سبيل المعنى، وذلك لأن دخول الضرر والمرض فى الشىء يكون على ثلاثة أوجه: التشوش. والنقصان، والبطلان. فادعى الشيطان لعنه الله إلقاء أكثر الخلق فى مرض الدين. وضرر الدين هو قوله (ولأمنينهم) ثم إن هذا المرض لابد وأن يكون على أحد الأوجه الثلاثة التى ذكرناها، وهى التشوش والنقصان والبطلان. فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله (ولأمنينهم) وذلك لأن صاحب الأمانى يشغل عقله وفكره فى استخراج المعانى الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة فى تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية. فهذا مرض روحانى من جنس التشوش، وأما النقصان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام) وذلك لأن بتك الآذان نوع نقصان، وهذا لأن الانسان اذا صار مستغرق العقل فى طلب الدنيا صار فاتر الرأى ضعيف الحزم فى طلب الآخرة، وأما البطلان فالاشارة اليه بقوله (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) وذلك لأن التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة فى المدة الأولى. ومن المعلوم أن من بقى مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يزيد فى قلبه الرغبة فى الدنيا والنفرة عن الآخرة، ولا تزال تتزايد هذه الأحوال إلى أن يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة، ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة، فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لأجل الدنيا، وذلك يوجب تغيير الخلقة لأن الأرواح البشرية إنما دخلت فى هذا العالم الجسمانى على سبيل السفر. وهى متوجهة إلى عالم القيامة. فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات

التى لابد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخالقة ، وهو كما قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وقال (فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور)

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه فى الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعته فقال (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا) واعلم أن أحدا لا يختار أن يتخذ الشيطان وليا من دون الله ، ولكن المعنى أنه اذا فعل ماأمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كأنه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى ، وانما قال (خسر خسرانا مبينا) لأن طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر ، وطاعة الشيطان تفيد المنافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة ، والجمع بينهما محال عقلا ، فمن رغب فى ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجلها بسبب أخس المطالب وأدونها ، ولا شك أن هذا هو الخسار المطلق .

ثم قال تعالى ﴿يعدهم ويمنيهم ومايعدهم الشيطان الا غرورا﴾ واعلم أنا بينا فى الآية المتقدمة أن عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الأمانى فى القلب ، وأما تبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذاك من نتائج القاء الأمانى فى القلب ومن آثاره ، فلاجرم نبه الله تعالى على ماهو العمدة فى دفع تلك الامانى وهو أن تلك الامانى لاتفيد الا الغرور . والغرور هو أن يظن الانسان بالشى أنه نافع ولذيذ ، ثم يتبين اشتماله على أعظم الآلام والمضار ، وجميع أحوال الدنيا كذلك ، والعاقل يجب عليه أن لايلتفت إلى شىء منها ، ومثال هذا أن الشيطان يلقى فى قلب الانسان أنه سيطول عمره وينال من الدنيا أمله ومقصوده ، ويستولى على أعدائه ، ويقع فى قلبه أن الدنيا دول فربما تيسرت له كما تيسرت لغيره . الا أن كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره ، وان طال فربما لم يجد مطلوبه ، وان طال عمره ووجد مطلوبه على أحسن الوجوه فانه لابد وأن يكون عند الموت فى أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان ألذ وأشهى وكان الالف معه أدوم وأبقى كانت مفارقته أشد إيلاما وأعظم تأثيرا فى حصول الغم والحسرة . فظهر أن هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة فى هذا الباب .

وفى الآية وجه آخر : وهو أن الشيطان يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا فى استيفاء اللذات الدنيوية .

ثم قال تعالى ﴿أولئك مأواهم جهنم﴾ واعلم أنا ذكرنا أن الغرور عبارة عن الحالة التى تحصل للانسان عند وجدان مايستحسن ظاهره الا أنه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه ، والاستغراق

لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ

فى طيبات الدنيا والانهماك فى معاصى الله سبحانه وان كان فى الحال لذيذا الا أن عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته ، فكان هذا المعنى مما يقوى ما تقدم ذكره من أنه ليس إلا الغرور .

ثم قال تعالى ﴿ولايجدون عنها محيصا﴾ المحيص المعدل والمفر . قال الواحدى رحمه الله : هذه الآية تحتمل وجهين : أحدهما : أنه لابد لهم من ورودها . والثانى : التخليد الذى هو نصيب الكفار ، وهذا غير بعيد لأن الضمير فى قوله (ولا يجدون) عائد إلى الذين تقدم ذكرهم ، وهم الذين قال الشيطان : لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا . والأظهر أن الذى يكون نصيبا للشيطان هم الكفار .

ولما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا﴾

واعلم أنه تعالى فى أكثر آيات الوعد ذكر (خالدين فيها أبدا) ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل . فعلمنا أن الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام . وأما فى آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد إلا فى حق الكفار ، وذلك يدل على أن عقاب الفساق منقطع .

ثم قال ﴿وعد الله حقا﴾ قال صاحب الكشاف : هما مصدران : الأول : مؤكد لنفسه . كأنه قال : وعد وعدا ، وحقا مصدر مؤكد لغيره ، أى حق ذلك حقا .

ثم قال ﴿ومن أصدق من الله قيلا﴾ وهو توكيد ثالث بليغ . وفائدة هذه التوكيدات معارضة ماذكره الشيطان لأتباعه من المواعيد الكاذبة والأمانى الباطلة ، والتنبيه على أن وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق من قول الشيطان الذى ليس أحد أكذب منه ، وقرأ حمزة والكسائى (أصدق من الله قيلا) باشمام الصاد الزاى ، وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال فى القرآن ، نحو (قصد السبيل ، فاصدع بما تؤمر) والقيل : مصدر قال قولا وقيلا . وقال ابن السكيت : القيل والقال اسمان لا مصدران .

ثم قال تعالى ﴿ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الأمنية أفعولة من المنية ، وتمام الكلام فى هذا اللفظ مذكور فى قوله تعالى

(إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته)

﴿المسألة الثانية﴾ ليس : فعل، فلا بد من اسم يكون هو مسنداً اليه ، وفيه وجوه : الأول : ليس الثواب الذى تقدم ذكره والوعد به فى قوله (سندخلهم جنات تجرى) الآية، بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب . أى ليس يستحق بالأمانى إنما يستحق بالايمان والعمل الصالح . الثانى : ليس وضع الدين على أمانيكم . الثالث : ليس الثواب والعقاب بأمانيكم ، والوجه الأول أولى لأن إسناد «ليس» إلى ماهو مذكور فيما قبل أولى من إسناده إلى ماهو غير مذكور .

﴿المسألة الثالثة﴾ الخطاب فى قوله (ليس بأمانيكم) خطاب مع من؟ فيه قولان : الأول : أنه خطاب مع عبدة الاوثان ، وأمانيهم أن لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب ، وإن اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنها شفعاؤهم عند الله ، وأما أمانى أهل الكتاب فهو قولهم (لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) وقولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) فلا يعذبنا ، وقولهم (لن تمسنا النار الا أياما معدودة)

﴿القول الثانى﴾ انه خطاب مع المسلمين ، وأمانيهم أن يغفر لهم وإن ارتكبوا الكبائر ، وليس الامر كذلك، فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وروى أنه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب : نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ، ونحن أولى بالله منكم ، وقال المسلمون : نبينا خاتم النبيين ، وكتابنا ناسخ الكتب ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أنه تعالى لا يعفو عن شىء من السيئات ، وليس لقائل أن يقول : هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا : الجواب عنه من وجهين . الأول : أن العام بعد التخصيص حجة ، والثانى : أن صاحب الصغيرة قد انحبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية، فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه .

أجاب أصحابنا عنه بأن الكلام على عموماته قد تقدم فى تفسير قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) والذى نزيده فى هذه الآية وجوه الأول : لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان فى الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام ، والذى يدل على صحة ماذكرنا القرآن والخبر ، أما القرآن فهو قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) سمى ذلك القطع بالجزاء

وأما الخبر فما روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : كيف الصلاح بعد هذه الآية؟ فقال غفر الله لك يا أبا بكر ألست تمرض. أليس يصيبك الأذى فهو ما تجزون. وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلا قرأ هذه الآية فقال: أنجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا ، فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم كلامه فقال: يجزى المؤمن فى الدنيا بمصيبته فى جسده وما يؤذيه، وعن أبى هريرة رضى الله عنه : لما نزلت هذه الآية بكينا وحزنا وقلنا : يارسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئا ، فقال عليه الصلاة والسلام «أبشروا فانه لا يصيب أحداً منكم مصيبة فى الدنيا إلا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التى تقع فى قدمه»

﴿الوجه الثانى فى الجواب﴾ هب أن ذلك الجزاء إنما يصل اليهم يوم القيامة ، لكن لم لا يجوز أن يحصل الجزاء بنقص ثواب إيمانه وسائر طاعاته . ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾

وأما الخبر : فما روى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة ، وقالوا يارسول الله وأينا لم يعمل سوأ فكيف الجزاء ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره»

وأما المعقول : فهو أن ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لامحالة من عقاب الكبيرة الواحدة . والعدل يقتضى أن يحط من الأكثر مثل الأقل ، فيبقى حينئذ من الأكثر شىء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة

﴿الوجه الثالث فى الجواب﴾ أن هذه الآية إنما نزلت فى الكفار ، والذى يدل على ما ذكرناه أنه تعالى قال بعد هذه الآية (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة) فالمؤمن الذى أطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات ، فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية ، وقولهم : خرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن ، مثل قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الى قوله (فان بغت إحداهما على الأخرى) سمى الباغى حال كونه باغياً مؤمنا، وقال (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) سمى صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا، وقال (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله) سماه مؤمناً حال ما أمره بالتوبة ، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن . وإذا كان مؤمناً كان قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات) حجة فى أن المؤمن الذى يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة ، فوجب أن يكون قوله (من يعمل سوءاً يجز به) مخصوصاً بأهل الكفر

وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا «١٢٣»

﴿الوجه الرابع فى الجواب﴾ هب أن النص يعم المؤمن والكافر ، ولكن قوله (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) أخص منه والخاص مقدم على العام ، ولأن إلحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من إلحاقه بعمومات الوعد لأن الوفاء بالوعد كرم ، وإهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود وإحسان

﴿المسألة الثانيــة﴾ دلت الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لأن قوله (من يعمل سوءاً) يتناول جميع المحرمات ، فدخل فيه ماصدر عن الكفار مما هو محرم فى دين الاسلام ثم قوله (يجزبه) يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم فى الدنيا

قلنا : انه لابد وأن يصل جزاء أعمالهم الحسنة اليهم فى الدنيا إذ لاسبيل إلى ايصال ذلك الجزاء اليهم فى الآخرة . وإذا كان كذلك فهذا يقتضى أن يكون تنعمهم فى الدنيا أكثر ولذاتهم ههنا أكمل ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : ان جزاء أفعالهم المحظورة تصل اليهم فى الدنيا ، فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم فى الآخرة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن العبد فاعل ، ودلت أيضا على أنه بعمل السوء يستحق الجزاء ، وإذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلت على أن الله غير خالق لافعال العباد ، وذلك من وجهين : أحدهما : أنه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين ، والثانى : أنه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك باطل ، لأن الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله . واعلم أن الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر فى هذا الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا﴾

قالت المعتزلة : دلت الآية على نفى الشفاعة ، والجواب من وجهين : الأول : انا قلنا ان هذه الآية فى حق الكفار . والثانى : أن شفاعة الأنبياء والملائكة فى حق العصاة إنما تكون باذن الله تعالى ، وإذا كان كذلك فلاولى لأحد ولا نصير لأحد إلا الله سبحانه وتعالى .

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا «١٢٤»

ثم قال تعالى ﴿ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا﴾

قال مسروق : لما نزل قوله (من يعمل سوأ يجزبه) قال أهل الكتاب للمسلمين: نحن وأنتم سواء ، فنزلت هذه الآية إلى قوله (ومن أحسن دينا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يدخلون الجنة) بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله ، وكذلك فى سورة مريم وفى حم المؤمن . والباقون بفتح الياء وضم الخاء فى هذه السور جميعاً على أن الدخول مضاف اليهم . وكلاهما حسن، والأول أحسن لأنه أفخم . ويدل على مثيب ادخلهم الجنة ويوافق (ولا يظلمون) وأما القراءة الثانية فهى مطابقة لقوله تعالى (ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم) ولقوله (ادخلوها بسلام) والله أعلم

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا: الفرق بين « من » الأولى والثانية أن الأولى للتبعيض . والمراد من يعمل بعض الصالحات لأن أحداً لا يقدر على أن يعمل جميع الصالحات . بل المراد أنه إذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب

واعلم أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن صاحب الكبيرة لا يبقى مخلداً فى النار. بل ينقل إلى الجنة، وذلك لأنا بينا أن صاحب الكبيرة مؤمن ، واذا ثبت هذا فنقول : إن صاحب الكبيرة إذا كان قد صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية أن يدخل الجنة . ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار ، فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل الى النار فذلك باطل بالاجماع ، أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذى لا محيد عنه والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ النقير : نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة ، والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت النواة

فان قيل : كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (وما الله يريد ظلما للعالمين)

والجواب من وجهين : الأول : أن يكون الراجع فى قوله (ولا يظلمون) عائداً إلى عمال السوء

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا «١٢٥» وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا «١٢٦»

وعمال الصالحات جميعا ، والثانى : أن كل مالا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد فى العقاب أولى هـذا هو الحكم فيما بين الخلق ، فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق

قوله تعالى ﴿ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا واتخذ الله إبراهيم خليلا ولله مافى السموات ومافى الأرض وكان الله بكل شىء محيطا﴾

اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمناً شرح الايمان وبين فضله من وجهين : أحدهما : أنه الدين المشتمل على إظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى ، والثانى : وهو أنه الدين الذى كان عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام، وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب فى دين الاسلام

﴿أما الوجه الأول﴾ فاعلم أن دين الاسلام مبنى على أمرين : الاعتقاد والعمل : أما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله (أسلم وجهه) وذلك لأن الاسلام هو الانقياد والخضوع . والوجه أحسن أعضاء الانسان ، فالانسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله ، وأما العمل فاليه الاشارة بقوله (وهو محسن) ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات، فتأمل فى هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض ، وأيضا فقوله (أسلم وجهه لله) يفيد الحصر . معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله ، وهذا تنبيه على أن كمال الايمان لا يحصل إلا عند تفويض جميع الأمور إلى الخالق وإظهار التبرى من الحول والقوة ، وأيضا ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله، فان المشركين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها ، واليهود كانوا يقولون فى دفع عقاب الآخرة عنهم : انهم من أولاد الأنبياء . والنصارى كانوا يقولون : ثالث ثلاثة ، فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله . وأما المعتزلة فهم فى الحقيقة ماأسلمت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من أنفسهم ، والمعصية الموجبة لعقابهم من أنفسهم ، فهم فى

الحقيقة لايرجون إلا أنفسهم ولا يخافون إلا أنفسهم ، وأما أهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والابداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى ، واعتقدوا أنه لاموجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله ، وانقطع نظرهم عن كل شيء ماسوى الله .

﴿وأما الوجه الثانى فى بيان فضيلة الاسلام﴾ وهو أن محمداً عليه الصلاة والسلام إنما دعا الخلق إلى دين ابراهيم عليه السلام ، فلقد اشتهر عند كل الخلق أن ابراهيم عليه السلام ماكان يدعو إلا الى الله تعالى كما قال (إنى برىء مما تشركون) وماكان يدعو إلى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة ، بل كان دينه الدعوة إلى الله والاعراض عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريبا من شرع ابراهيم عليه السلام فى الختان وفى الأعمال المتعلقة بالكعبة: مثل الصلاة إليها والطواف بها والسعى والرمى والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة فى قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه) ولما ثبت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريبا من شرع إبراهيم . ثم إن شرع إبراهيم مقبول عند الكل ، وذلك لأن العرب لايفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب إلى إبراهيم ، وأما اليهود والنصارى فلا شك فى كونهم مفتخرين به . وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولا عند الكل .

وأما قوله ﴿حنيفا﴾ ففيه بحثان : الأول : يجوز أن يكون حالا للمتبوع ، وأن يكون حالا للتابع ، كما إذا قلت: رأيت راكبا، فانه يجوز أن يكون الراكب حالا للمرئى والرائى .

﴿البحث الثانى﴾ الحنيف المائل . ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها . لأن ماسواه باطل ، والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن ، وتحقيق الكلام فيه أن الباطل وإن كان بعيداً من الباطل الذى يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذى يجانسه ، وأما الحق فانه واحد فيكون مائلا عن كل ماعداه كالمركز الذى يكون فى غاية البعد عن جميع أجزاء الدائرة .

فان قيل : ظاهر هذه الآية يقتضى أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة . وأنتم لاتقولون بذلك . قلنا : يجوز أن تكون ملة إبراهيم داخلة فى ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع اشتمال هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة .

ثم قال تعالى ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها، وفيه وجهان : الأول : أن إبراهيم عليه السلام

لما بلغ فى علو الدرجة فى الدين أن اتخذه الله خليلا كان جديرا بأن يتبع خلقه وطريقته . والثانى : أنه لما ذكر ملة إبراهيم ووصفه بكونه حنيفا ثم قال عقيبه (واتخذ الله إبراهيم خليلا) أشعر هذا بأنه سبحانه إنما اتخذه خليلا لأنه كان عالما بذلك الشرع آتيا بتلك التكاليف ، ومما يؤكد هذا قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنى جاعلك للناس إماما) وهذا يدل على أنه سبحانه إنما جعله إماماً للخلق لأنه أتم تلك الكلمات .

واذا ثبت هذا فنقول : لما دلت الآية على أن إبراهيم عليه السلام إنما كان بهذا المنصب العالى وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب أنه كان عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على أن من عمل بهذا الشرع لابد وأن يفوز بأعظم المناصب فى الدين . وذلك يفيد الترغيب العظيم فى هذا الدين :

فان قيل : ماموقع قوله (واتخذ الله إبراهيم خليلا)

قلنا : هذه الجملة اعتراضية لامحل لها من الاعراب ، ونظيره ماجاء فى الشعر من قوله :

والحوادث جمة

والجملة الاعتراضية من شأنها تأكيد ذلك الكلام ، والأمر ههنا كذلك على مابيناه .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى اشتقاق الخليل وجوها : الأول : أن خليل الانسان هو الذى يدخل فى خلال أموره وأسراره ، والذى دخل حبه فى خلال أجزاء قلبه ، ولاشك أن ذلك هو الغاية فى المحبة .

قيل : لما أطلع الله إبراهيم عليه السلام على الملكوت الأعلى والأسفل . ودعا القوم مرة بعد أخرى إلى توحيد الله ، ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ، ومنعهم عن عبادة الأوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله إماما للخلق ورسولا إليهم ، وبشره بأن الملك والنبوة فى ذريته ، فلهذه الاختصاصات سماه خليلا ، لأن محبة الله لعبده عبارة عن إرادته لايصال الخيرات والمنافع إليه .

﴿الوجه الثانى فى اشتقاق اسم الخليل﴾ أنه الذى يوافقك فى خلالك . أقول : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «تخلقوا بأخلاق الله» فيشبه أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ فى هذا الباب مبلغاً لم يبلغه أحد ممن تقدم لاجرم خصه الله بهذا التشريف .

﴿الوجه الثالث﴾ قال صاحب الكشاف : إن الخليل هو الذى يسايرك فى طريقك، من الخل وهو الطريق فى الرمل ، وهذا الوجه قريب من الوجه الثانى ، أويحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرده فى ظاهره وباطنه عن حكم الله، كما أخبر الله عنه بقوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت

لرب العالمين)

﴿الوجه الرابع﴾ الخليل هو الذى يسد خللك كما تسد خلله ، وهذا القول ضعيف لأن إبراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال: إنه يسد الخلل ، ومن ههنا علمنا أنه لا يمكن تفسير الخليل بذلك ، أما المفسرون فقد ذكروا فى سبب نزول هذا اللقب وجوها : الأول : أنه لما صار الرمل الذى أتى به غلمانه دقيقاً قالت امرأته : هذا من عند خليلك المصرى ، فقال إبراهيم : بل هو من خليلى الله ، والثانى: قال شهر بن حوشب : هبط ملك فى صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجى فقال إبراهيم عليه السلام: اذكره مرة أخرى. فقال لا أذكره مجاناً. فقال لك مالى كله. فذكره الملك بصوت أشجى من الأول ، فقال : اذكره مرة ثالثة ولك أولادى ، فقال الملك : أبشر فانى ملك لا أحتاج إلى مالك وولدك ، وإنما كان المقصود امتحانك ، فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا . الثالث : روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم فى صورة غلمان حسان الوجوه . وظن الخليل أنهم أضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط أن تسموا الله فى أوله وتحمدوه فى آخره ، فقال جبريل أنت خليل الله ، فنزل هذا الوصف . وأقول : فيه عندى وجه آخر ، وهو أن جوهر الروح إذا كان مضيئاً مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانية والأحوال الجسدانية ، ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف أعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الالهية ، صار مثل هذا الانسان متوغلا فى عالم القدس والطهارة متبرئاً عن علائق الجسم والحس . ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد فى هذه الأحوال الشريفة إلى أن يصير بحيث لا يرى إلا الله . ولا يسمع إلا الله . ولا يتحرك إلا بالله . ولا يسكن إلا بالله ولا يمشى إلا بالله ، فكان نور جلال الله قد سرى فى جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص فى جواهرها ، وتوغل فى ماهياتها ، فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقاً بأنه خليل لما أنه تخللت محبة الله فى جميع قواه ، وإليه الاشارة بقول النبى صلى الله عليه وسلم فى دعائه «اللهم اجعل فى قلبى نوراً وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا وفى عصبى نورا»

﴿المسألة الثالثة﴾ قال بعض النصارى : لما جاز إطلاق اسم الخليل على إنسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف ، فلم لا يجوز إطلاق اسم الابن فى حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف .

وجوابه : أن الفرق أن كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة ، وذلك لا يقتضى الجنسية . أما

الابن فانه مشعر بالجنسية ، وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات .

ثم قال تعالى ﴿ولله مافى السموات وما فى الأرض وكان الله بكل شيء محيطا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها ، وفيه وجوه : الأول : أن يكون المعنى أنه لم يتخذالله إبراهيم خليلا لاحتياجه إليه فى أمر من الأمور كما تكون خلة الآدميين ، وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والأرض ، ومن كان كذلك ، فكيف يعقل أن يكون محتاجا إلى البشر الضعيف ، وانما اتخذه خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم ، ولأنه لما كان مخلصا فى العبودية لاجرم خصه الله بهذا التشريف ، والحاصل أن كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام . والثانى : أنه تعالى ذكرمن أول السورة إلى هذا الموضع أنواعا كثيرة من الأمر والنهى والوعد والوعيد ، فبين ههنا أنه إله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ، ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا . فوجب على كل عاقل أن يخضع لتكاليفه وأن ينقاد لأمره ونهيه . الثالث : أنه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما إلا عند حصول أمرين : أحدهما : القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات . والثانى : العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع والعاصى والمحسن والمسيء ، فدل على كمال قدرته بقوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض) وعلى كمال علمه بقوله (وكان الله بكل شيء محيطا) الرابع : أنه سبحانه لما وصف إبراهيم بأنه خليله بين أنه مع هذه الخلة عبدله ، وذلك لأنه له مافى السموات ومافى الأرض ، ويجرى هذا مجرى قوله (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) ومجرى قوله (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) يعنى أن الملائكة مع كمالهم فى صفة القدرة والقوة فى صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله ! كذا ههنا ، يعنى إذا كان كل من فى السموات والأرض ملكه فى تسخيره ونفاذ إلهيته فكيف يعقل أن يقال : إن اتخاذ الله إبراهيم عليه السلام خليلا يخرجه عن عبودية الله ، وهذه الوجوه كلها حسنة متناسبة .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما قال (مافى السموات ومافى الأرض) ولم يقل «من» لأنه ذهب مذهب الجنس ، والذى يعقل إذا ذكر وأريد به الجنس ذكر بما .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (وكان الله بكل شيء محيطا) فيه وجهان : أحدهما : المراد منه الاحاطة فى العلم . والثانى : المراد منه الاحاطة بالقدرة ، كما فى قوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) قال القائلون بهذا القول : وليس لقائل أن يقول لما دل قوله (ولله مافى السموات ومافى

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَابِ فِى يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِى لَاتُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَانَّ اللهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا «١٢٧»

الأرض) على كمال القدرة، فلو حملنا قوله (وكان الله بكل شىء محيطا) على كمال القدرة لزم التكرار . وذلك لأنا نقول : إن قوله (لله ما فى السموات وما فى الأرض) لا يفيد ظاهره إلا كونه تعالى قادراً مالكا لكل ما فى السموات وما فى الأرض ، ولا يفيد كونه قادراً على مايكون خارجا عنهما ومغايراً لهما . فلما قال (وكان الله بكل شىء محيطا) دل على كونه قادرا على مالا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والأرض . على أن سلسلة القضاء والقدر فى جميع الكائنات والممكنات إنما تنقطع بايجاده وتكوينه وإبداعه . فهذا تقرير هذا القول ، إلا أن القول الأول أحسن لما بينا أن الالهية والوفاء بالوعد والوعيد إنما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم . فلا بد من ذكرهما معاً . وإنما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت فى علم الأصول أن العلم بالله هو العلم بكونه قادرا . ثم بعد العلم بكونه قادرا يعلم كونه عالما لما أن الفعل بحدوثه يدل على القدرة ، وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ، ولاشك أن الأول مقدم على الثانى

قوله تعالى ﴿ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما﴾

اعلم أن عادة الله فى ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة فى الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ، ثم يعود مرة أخرى الى بيان الاحكام ، وهذا أحسن أنواع الترتيب وأقربها الى التأثير فى القلوب ، لأن التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع فى موقع القبول الا إذا كان مقرونا بالوعد والوعيد، والوعد والوعيد لايؤثر فى القلب الا عند

القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد ، فظهر أن هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق .

اذا عرفت هذا فنقول : إنه سبحانه ذكر فى أول هذه السورة أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ، ثم أتبعها بشرح أحوال الكافرين والمنافقين واستقصى فى ذلك ، ثم ختم تلك الآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ، ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال (ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن) وفى الآية مسائل .

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : الاستفتاء طلب الفتوى يقال : استفتيت الرجل فى المسألة فأفتانى افتاء وفتيا وفتوى . وهما اسمان موضوعان موضع الافتاء ، ويقال : أفتيت فلانا فى رؤيا رآها اذا عبرها قال تعالى (يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان) ومعنى الافتاء إظهار المشكل ، وأصله من الفتى وهو الشاب الذى قوى وكمل ، فالمعنى كأنه يقوى ببيانه ماأشكل ويصير قويا فتيا .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى سبب نزول هذه الآية قولين : الأول : أن العرب كانت لاتورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا فى أول هذه السورة . فهذه الآية نزلت فى توريثهم . والثانى : أن الآية نزلت فى توفية الصداق لهن ، وكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكل مالها ، واذا كانت دميمة منعها من الأزواج حتى تموت فيرثها ، فأنزل الله هذه الآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن الاستفتاء لايقع عن ذوات النساء وإنما يقع عن حالة من أحوالهن وصفة من صفاتهن ، وتلك الحالة غير مذكورة فى الآية فكانت مجملة غير دالة على الأمر الذى وقع عنه الاستفتاء .

أما قوله تعالى ﴿وما يتلى عليكم﴾ ففيه أقوال : الأول : أنه رفع بالابتداء والتقدير : قل الله يفتيكم فى النساء ، والمتلو فى الكتاب يفتيكم فيهن أيضا ، وذلك المتلو فى الكتاب هو قوله (وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى)

وحاصل الكلام أنهم كانوا قد سألوا عن أحوال كثيرة من أحوال النساء ، فما كان منها غير مبين الحكم ذكر أن الله يفتيهم فيها ، وما كان منها مبين الحكم فى الآيات المتقدمة ذكر أن تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها ، وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم إفتاء من الكتاب ، ألا ترى أنه يقال فى المجاز المشهور : إن كتاب الله بين لنا هذا الحكم ، وكما جاز هذا جاز أيضا أن يقال : إن

كتاب الله أفتى بكذا .

﴿القول الثانى﴾ أن قوله (وما يتلى عليكم) مبتدأ و (فى الكتاب) خبره. وهى جملة معترضة ، والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التى تتلى عليهم وأن العدل والانصاف فى حقوق اليتامى من عظائم الأمور عند الله تعالى التى يجب مراعاتها والمحافظة عليها ، والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله . ونظيره فى تعظيم القرآن قوله (وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم)

﴿القول الثالث﴾ أنه مجرور على القسم ، كأنه قيل : قل الله يفتيكم فيهن ، وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب ، والقسم أيضا بمعنى التعظيم .

﴿والقول الرابع﴾ انه عطف على المجرور فى قوله (فيهن) والمعنى : قل الله يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء ، قال الزجاج : وهذا الوجه بعيد جدا نظراً الى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يقتضى عطف المظهر على المضمر . وذلك غير جائز كما شرحناه فى قوله (تساءلون به والأرحام) وأما المعنى فلأن هذا القول يقتضى أنه تعالى فى تلك المسائل أفتى. ويفتى أيضا فيما يتلى من الكتاب . ومعلوم أنه ليس المراد ذلك . وانما المراد أنه تعالى يفتى فيما سألوا من المسائل . بقى ههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ بم تعلق قوله (فى يتامى النساء)

قلنا : هو فى الوجه الأول صلة «يتلى» أى يتلى عليكم فى معناهن ، وأما فى سائر الوجوه فبدل من «فيهن»

﴿السؤال الثانى﴾ الاضافة فى (يتامى النساء) ما هى ؟

الجواب : قال الكوفيون : معناه فى النساء اليتامى . فأضيفت الصفة الى الاسم . كما تقول : يوم الجمعة، وحق اليقين . وقال البصريون : اضافة الصفة الى الاسم غير جائز. فلا يقال مررت بطالعة الشمس ، وذلك لأن الصفة والموصوف شىء واحد ، واضافة الشىء الى نفسه محال . وهذا التعليل ضعيف لأن الموصوف قد يبقى بدون الوصف ، وذلك يدل على أن الموصوف غير الصفة ، ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا : النساء فى الآية غير اليتامى ، والمراد بالنساء أمهات اليتامى أضيفت اليهن أولادهن اليتامى ، ويدل عليه أن الآية نزلت فى قصة أم كحة، وكانت لها يتامى

ثم قال ﴿اللاتى لا تؤتونهن﴾ قال ابن عباس: يريد ما فرض لهن من الميراث ، وهذا على قول من يقول : نزلت الآية فى ميراث اليتامى والصغار ، وعلى قول الباقين المراد بقوله (ما كتب

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا «١٢٨»

لهن) الصداق .

ثم قال تعالى (وترغبون أن تنكحوهن) قال أبو عبيدة : هذا يحتمل الرغبة والنفرة ، فان حملته على الرغبة كان المعنى : وترغبون فى أن تنكحوهن ، وإن حملته على النفرة كان المعنى : وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن . واحتج أصحاب أبى حنيفة رحمه الله بهذه الآية على أنه يجوز لغير الأب والجد تزويج الصغيرة . ولاحجة لهم فيها لاحتمال أن يكون المراد : وترغبون أن تنكحوهن إذا بلغن ، والدليل على صحة قولنا: أن قدامة بن مظعون زوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر ، فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب أمها فى المال ، فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال قدامة : أنا عمها ووصى أبيها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : انها صغيرة وانها لاتزوج إلا بأذنها ، وفرق بينها وبين ابن عمر ، ولأنه ليس فى الآية أكثر من ذكر رغبة الأولياء فى نكاح اليتيمة ، وذلك لايدل على الجواز .

ثم قال تعالى ﴿والمستضعفين من الولدان﴾ وهو مجرور معطوف على يتامى النساء . كانوا فى الجاهلية لايورثون الأطفال ولا النساء ، وإنما يورثون الرجال الذين بلغوا إلى القيام بالأمور العظيمة دون الأطفال والنساء .

ثم قال تعالى ﴿وأن تقوموا لليتامى بالقسط﴾ وهو مجرور معطوف على المستضعفين ، وتقدير الآية : وما يتلى عليكم فى الكتاب يفتيكم فى يتامى النساء وفى المستضعفين وفى أن تقوموا لليتامى بالقسط (وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شىء

قوله تعالى ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير وأحضرت الأنفس الشح وإن تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا﴾

اعلم أن هذا من جملة ما أخبر الله تعالى أنه يفتيهم به فى النساء مما لم يتقدم ذكره فى هذه السورة وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال بعضهم : هذه الآية شبيهة بقوله (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) وقوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) وههنا ارتفع (امرأة) بفعل يفسره (خافت) وكذ القول فى جميع الآيات التى تلوناها والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم : خافت أى علمت . وقال آخرون : ظنت . وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة ، بل المراد نفس الخوف إلا أن الخوف لا يحصل إلا عند ظهور الأمارات الدالة على وقوع الخوف ، وتلك الأمارات ههنا أن يقول الرجل لامرأته : انك دميمة أو شيخة وإنى أريد أن أتزوج شابة جميلة ، والبعل هو الزوج ، والأصل فى البعل هو السيد ، ثم سمى الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ؛ ويجمع البعل على بعولة ، وقد سبق هذا فى سورة البقرة فى قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه ، واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الأرض . ونشوز الرجل فى حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه فى وجهها ويترك مجامعتها ويسىء عشرتها .

﴿المسألة الثالثة﴾ ذكر المفسرون فى سبب نزول الآية وجوها : الأول : روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الآية نزلت فى ابن أبى السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها ، فقالت لا تطلقنى ودعنى أشتغل بمصالح أولادى واقسم فى كل شهر ليالى قليلة ، فقال الزوج : ان كان الأمر كذلك فهو أصلح لى . والثانى : أنها نزلت فى قصة سودة بنت زمعة أراد النبى عليه الصلاة والسلام أن يطلقها ، فالتمست أن يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة . فأجاز النبى عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها . والثالث : روى عن عائشة انها قالت : نزلت فى المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها ، فتقول: أمسكنى وتزوج بغيرى ، وأنت فى حل من النفقة والقسم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (نشوزا أو اعراضا) المراد بالنشوز اظهار الخشونة فى القول أو الفعل أو فيهما ، والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء ، وذلك لأن مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة .

ثم قال تعالى ﴿فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (يصلحا) بضم الياء وكسر اللام وحذف الألف من الاصلاح ، والباقون (يصالحا) بفتح الياء والصاد، والألف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ، ويصالحا فى الأصل هو يتصالحا، فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد . ونظيره قوله

(اداركوا فيها) أصله تداركوا سكنت التاء وأبدلت بالدال لقرب المخرج وأدغمت فى الدال ، ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا .

إذا عرفت هذا فنقول : من قرأ (يصلحا) فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم) وقال (أو اصلاح بين الناس) ومن قرأ يصالحا وهو الاختيار عند الأكثرين قال : ان يصالحا معناه يتوافقا ، وهو أليق بهذا الموضع وفى حرف عبد الله : فلا جناح عليهما ان صالحا ، وانتصب صلحا فى هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال : تصالحا ، ولكنه ورد كما فى قوله (والله أنبتكم من الأرض نباتا) وقوله (وتبتل اليه تبتيلا) وقول الشاعر :

وبعد عطائك المائة الرتاعا

﴿المسألة الثانية﴾ الصلح إنما يحصل فى شىء يكون حقا له، وحق المرأة على الزوج اما المهر أو النفقة أو القسم . فهذه الثلاثة هى التى تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى ، أما الوطء فليس كذلك ، لأن الزوج لايجبر على الوطء .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو أسقطت عنه مؤنة النفقة ، أو أسقطت عنه القسم ، وكان غرضها من ذلك أن لايطلقها زوجها ، فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً .

ثم قال تعالى ﴿والصلح خير﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف ، والمفرد الذى دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا ؟ والذى نصرناه فى أصول الفقه أنه لايفيده ، وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه .

وأما إذاقلنا : إنه يفيد العموم فهنابحث، وهوأنه إذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم أولى أم على المعهود السابق ؟ الأصح أن حمله على المعهود السابق أولى ، وذلك لأنا إنما حملناه على الاستغراق ضرورة أنا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة ، فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : من الناس من حمل قوله (والصلح خير) على الاستغراق ، ومنهم من حمله على المعهود السابق ، يعنى الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ، والأولون تمسكوا به فى مسألة أن الصلح على الانكار جائز كما هو قول أبى حنيفة . وأما نحن فقد بينا أن حمل هذا

وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ

اللفظ على المعهود السابق أولى، فاندفع استدلالهم والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : هذه الجملة اعتراض ، وكذلك قوله (وأحضرت الأنفس الشح) إلا أنه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود .

﴿المسألة الثالثة﴾ انه تعالى ذكر أولا قوله (فلا جناح عليهما أن يصالحا) فقوله (لاجناح) يوهم أنه رخصة ، والغاية فيه ارتفاع الاثم . فبين تعالى أن هذا الصلح كما أنه لاجناح فيه ولا إثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة ، فانهما إذا تصالحا على شيء فذاك خير من أن يتفرقا أو يقيما على النشوز والاعراض . أما قوله تعالى (وأحضرت الأنفس الشح)

فاعلم أن الشح هو البخل ، والمراد أن الشح جعل كالأمر المجاور للنفوس اللازم لها ، يعنى أن النفوس مطبوعة على الشح ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه أن المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها . ويحتمل أن يكون المراد أن الزوج يشح بأن يقضى عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها .

ثم قال تعالى ﴿وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه خطاب مع الأزواج ، يعنى وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتيقنتم النشوز والاعراض وما يؤدى إلى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا، وهو يثيبكم عليه . الثانى : أنه خطاب للزوج والمرأة ، يعنى وان يحسن كل واحد منكما إلى صاحبه ويحترز عن الظلم . الثالث : أنه خطاب لغيرهما ، يعنى ان تحسنوا فى المصالحة بينهما وتتقوا الميل إلى واحد منهما . وحكى صاحب الكشاف : أن عمران بن حطان الخارجى كان من أدم بنى آدم، وامرأته من أجملهم ، فنظرت اليه يوما ثم قالت : الحمد لله ، فقال مالك ؟ فقالت حمدت الله على أنى وإياك من أهل الجنة لأنك رزقت مثلى فشكرت ، ورزقت مثلك فصبرت، وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين .

ثم قال تعالى ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وفيه قولان : الأول : لن تقدروا على التسوية بينهن فى ميل الطباع . وإذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به . قالت المعتزلة : فهذا يدل على أن تكليف مالا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع ، وقد ذكرنا أن الاشكال لازم عليهم فى العلم وفى الدواعى . الثانى : لاتستطيعون التسوية بينهن فى الأقوال والافعال لأن التفاوت فى الحب يوجب التفاوت فى نتائج الحب . لأن الفعل بدون الداعي ومع قيام

فتذروها كالمعلقة وإن تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما «١٢٩»

وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما «١٣٠»

الصارف محال .

ثم قال ﴿فلا تميلوا كل الميل﴾ والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت فى الميل القلبى لأن ذلك خارج عن وسعكم ، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت فى القول والفعل . روى الشافعى رحمة الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم ويقول «هذا قسمى فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك»

ثم قال تعالى (فتذروها كالمعلقة) يعنى تبقى لا أيما ولا ذات بعل ، كما أن الشىء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء ، وفى قراءة أبى : فتذروها كالمسجونة . وفى الحديث «من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل» وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعث إلى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة : إلى كل أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بمثل هذا ؟ فقالوا : لا . بعث إلى القرشيات بمثل هذا . والى غيرهن بغيره ، فقالت للرسول ارفع رأسك وقل لعمر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا فى القسمة بماله ونفسه ، فرجع الرسول فأخبره فأتم لهن جميعاً .

ثم قال تعالى ﴿وإن تصلحوا﴾ بالعدل فى القسم (وتتقوا) الجور (فان الله كان غفوراً رحيما) ماحصل فى القلب من الميل إلى بعضهن دون البعض .

وقيل : المعنى : وإن تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة ، وتتقوا فى المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك ، وهذا الوجه أولى لأن التفاوت فى الميل القلبى لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة إلى المغفرة .

ثم قال تعالى ﴿وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته﴾

واعلم أنه تعالى ذكر جواز الصلح إن أرادا ذلك ، فان رغبا فى المفارقة فالله سبحانه بين جوازه بهذه الآية أيضاً ، ووعد لهما أن يغنى كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق ، أو يكون المعنى أنه يغنى كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الأول ، ويعيش أهنأ من عيشه الأول .

ثم قال ﴿وكان الله واسعا حكيما﴾ والمعنى أنه تعالى لما وعد كل واحد منهما بأنه يغنيه من

وَلِلَّهِ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَكَانَ اللهُ غَنِيًّا حَمِيدًا «١٣١» وَلِلَّهِ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا «١٣٢» إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا «١٣٣» مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا «١٣٤»

سعته وصف نفسه بكونه واسعاً، وإنما جاز وصف الله تعالى بذلك لأنه تعالى واسع الرزق، واسع الفضل، واسع الرحمة، واسع القدرة واسع العلم، فلو ذكر تعالى أنه واسع فى كذا لاختص ذلك بذلك المذكور، ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شىء معين دل على أنه واسع فى جميع الكمالات، وتحقيقه فى العقل أن الموجود إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته، والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، وماسواه ممكن لذاته لايوجد إلا بايجاد الله الواجب لذاته، وإذا كان كذلك كان كل ماسواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه، فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم. وقوله (حكيما) قال ابن عباس: يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبى: يريد فيما حكم على الزوج من إمساكها بمعروف أو تسريح باحسان.

قوله تعالى ﴿ولله مافى السموات ومافى الأرض ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وإن تكفروا فان لله مافى السموات ومافى الأرض وكان الله غنياً حميداً ولله مافى السموات ومافى الأرض وكفى بالله وكيلا إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً﴾

وفى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان: الأول: أنه تعالى لما ذكر أنه يغنى كلا من سعته، وأنه واسع أشار إلى ماهو كالتفسير لكونه واسعاً فقال (ولله مافى السموات ومافى الأرض) يعنى

من كان كذلك فانه لابد وأن يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة . الثانى : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان إلى اليتامى والمساكين بين أنه ما أمر بهذه الأشياء لاحتياجه إلى أعمال العباد . لأن مالك السموات والأرض كيف يعقل أن يكون محتاجا إلى عمل الانسان مع ماهو عليه من الضعف والقصور ، بل إنما أمر بها رعاية لما هو الأحسن لهم فى دنياهم وأخراهم

ثم قال تعالى ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد بالآية أن الأمر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الأمم لم يلحقها نسخ ولا تبديل ، بل هو وصية الله فى الأولين والآخرين

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من قبلكم) فيه وجهان : الأول : أنه متعلق بوصينا ، يعنى ولقد وصينا من قبلكم الذين أوتوا الكتاب . والثانى : أنه متعلق بأوتوا ، يعنى الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك . وقوله (وإياكم) بالعطف على (الذين أوتوا الكتاب) والكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية ، والمراد اليهود والنصارى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أن اتقوا الله) كقولك : أمرتك الخير . قال الكسائى: يقال أوصيتك أن افعل كذا ، وأن تفعل كذا ، ويقال : ألم آمرك أن ائت زيدا ، وأن تأتى زيدا . قال تعالى (أمرت أن أكون أول من أسلم) وقال (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة)

ثم قال تعالى ﴿ وإن تكفروا فان لله مافى السموات ومافى الأرض وكان الله غنياً حميدا ﴾ قوله (وإن تكفروا) عطف على قوله (اتقوا الله) والمعنى : أمرناهم وأمرناكم بالتقوى ، وقلنا لهم ولكم : إن تكفروا فان لله مافى السموات ومافى الأرض . وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها ، فحق كل عاقل أن يكون منقاداً لأوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه ، والثانى : أنكم إن تكفروا فان لله مافى سمواته ومافى أرضه من أصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه ، وكان مع ذلك غنياً عن خلقهم وعن عبادتهم ، ومستحقاً لأن يحمد لكثرة نعمه ، وإن لم يحمده أحد منهم فهو فى ذاته محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه

ثم قال تعالى ﴿ ولله مافى السموات ومافى الأض وكفى بالله وكيلا ﴾

فان قيل : ما الفائدة فى تكرير قوله (ولله مافى السموات ومافى الأرض)

قلنا : إنه تعالى ذكر هذه الكلمات فى هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة أمور : فأولها : أنه تعالى قال (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا ، فذكر عقيبه قوله (ولله مافي السموات وما فى الأرض) والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم ، وثانيها :

قال (وان تكفروا فان لله مافى السموات وما فى الأرض) والمراد منه أنه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين ، فلا يزداد جلاله بالطاعات ، ولا ينقص بالمعاصى والسيئات . فذكر عقيبه قوله (فان لله مافى السموات وما فى الأرض) والغرض منه تقرير كونه غنياً لذاته عن الكل ، وثالثها : قال (ولله مافى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا) والمراد منه أنه تعالى قادر على الافناء والايجاد . فان عصيتموه فهو قادر على إعدامكم وإفنائكم بالكلية ، وعلى أن يوجد قوماً آخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه ، فالغرض ههنا تقدير كونه سبحانه وتعالى قادراً على جميع المقدورات . وإذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ، ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به على الثانى . ثم يذكره ثالثاً ليستدل به على المدلول الثالث . وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة، لأن عند إعادة ذكر الدليل يخطر فى الذهن مايوجب العلم بالمدلول . فكان العلم الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى . فظهر أن هذا التكرير فى غاية الحسن والكمال . وأيضا فاذا أعدته ثلاث مرات وفرعت عليه فى كل مرة إثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والأرض دالا على أسرار شريفة ومطالب جليلة . فعند ذلك يجتهد الانسان فى التفكر فيها والاستدلال بأحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ، ولما كان الغرض الكلى من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والأفهام عن الاشتغال بغير الله إلى الاستغراق فى معرفة الله . وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده . لاجرم كان فى غاية الحسن والكمال . وقوله (وكان الله على ذلك قديرا) معناه أنه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات ، فان قدرته على الأشياء لوكانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل

ثم قال تعالى ﴿من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة﴾ والمعنى أن هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون ، وذلك لأن عند الله ثواب الدنيا والآخرة. فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع أنه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ، ولوكان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع .

فان قيل : كيف دخل الفاء فى جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل ؟

قلنا : تقرير الكلام : فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده الله تعالى. وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا «١٣٥»

ثم قال ﴿وكان الله سميعا بصيرا﴾ يعنى يسمع كلامهم أنهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى أنهم لا يسعون فى الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة ، وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ان يكن غنياً أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا﴾ وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى اتصال الآية بما قبلها وجوه : الأول : أنه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه بالأمر بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله ، وبالجملة فكأنه قيل : ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله ، وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا لنفسك ، ولاشك أن هذا المقام أعلى وأشرف، فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف . الثانى : ان الله تعالى لما منع الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طالبين لثواب الاخرة ذكر عقيبه هذه الآية ، وبين أن كمال سعادة الانسان فى أن يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون فى آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة ، فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التى منتهى أمرها وجدان علف، أو السبع الذى غاية أمره ايذاء حيوان . الثالث : أنه تقدم فى هذه السورة أمر الناس بالقسط كما قال (وان خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى) وأمرهم بالاشهاد عند دفع أموال اليتامى اليهم ، وأمرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال فى سبيل الله ، وأجرى فى هذه السورة قصة طعمة بن أبيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى

بالباطل . ثم إنه تعالى أمر فى هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة . ومعلوم أن ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا قائمين بالقسط . شاهدين لله على كل أحد ، بل وعلى أنفسهم . فكانت هذه الآية كالمؤكد لكل ماجرى ذكره فى هذه السورة من أنواع التكاليف .

﴿المسألة الثانية﴾ القوام مبالغة من قائم . والقسط العدل ، فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين بأن يكونوا مبالغين فى اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل ، وقوله (شهداء لله) أى تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما أمرتم باقامتها ، ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أقاربكم ، وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران : الأول : أن يقر على نفسه لأن الاقرار كالشهادة فى كونه موجباً إلزام الحق . والثانى : أن يكون المراد وإن كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وأقاربكم . وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم أو غيره

﴿المسألة الثالثة﴾ فى نصب «شهداء» ثلاثة أوجه : الأول : على الحال من (قوامين) . والثانى : أنه خبر على أن (كونوا) لها خبران . والثالث : أن تكون صفة لقوامين

﴿المسألة الرابعة﴾ إنما قدم الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه : الأول : أن أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف ، فاذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه حتى أن أقبح القبيح إذا صدر عنهم كان فى محل المسامحة وأحسن الحسن ، وإذا صدر عن غيرهم كان فى محل المنازعة فالله سبحانه نبه فى هذه الآية على سوء هذه الطريقة . وذلك أنه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولا ، ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانيا ، تنبيهاً على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير . الثانى : أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير ، وهو الذى عليه الحق ، ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير . الثالث : أن القيام بالقسط فعل ، والشهادة قول ، والفعل أقوى من القول

فان قيل : إنه تعالى قال (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط) فقدم الشهادة على القيام بالقسط ، وههنا قدم القيام بالقسط ، فما الفرق ؟

قلنا : شهادة الله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات ، وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين بالعدل فى تلك المخلوقات ، فيلزم هناك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط ، أما فى حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ، ومعلوم أنه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة ، فثبت أن الواجب فى قوله (شهد الله) أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط . والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

ومن تأمل علم أن هذه الأسرار مما لا يمكن الوصول اليها إلا بالتأييد الالهى والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما﴾ أى إن يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فلا تكتموا الشهادة إما لطلب رضا الغنى أو الترحم على الفقير . فالله أولى بأمورهما ومصالحهما ، وكان من حق الكلام أن يقال : فالله أولى به ، لأن قوله (إن يكن غنيا أو فقيرا) فى معنى إن يكن أحد هذين إلا أنه بنى الضمير على الرجوع إلى المعنى دون اللفظ ، أى الله أولى بالفقير والغنى ، وفى قراءة أبى فالله أولى بهم ، وهو راجع إلى قوله (أو الوالدين والأقربين) وقرأ عبدالله : إن يكن غنى أو فقير ، على «كان» التامة .

ثم قال تعالى ﴿فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا﴾ والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل ، وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ، ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر ، فتقدير الآية : فلا تتبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا يعنى اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا .

ثم قال تعالى ﴿وإن تلووا أو تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا﴾ وفى الآية قراءتان قرأ الجمهور (وإن تلووا) بواوين ، وقرأ ابن عامر وحمزة (تلوا) وأما قراء تلووا ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم : لواه حقه اذا مطله ودفعه . الثانى : أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم : لوى الشىء اذا فتله ، ومنه يقال : التوى هذا الأمر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشىء المنفتل ، وأما (تلوا) ففيه وجهان : الأول : أن ولاية الشىء إقبال عليه واشتغال به ، والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه أو تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازى المحسن المقبل باحسانه والمسىء المعرض باساءته ، والحاصل : إن تلووا عن إقامتها أو تعرضوا عن إقامتها ، والثانى : قال الفراء والزجاج : يجوز ان يقال : (تلوا) أصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ، ثم حذفت الهمزة وألقيت حركتها على الساكن الذى قبلها فصار (تلوا) وهذا أضعف الوجهين ، وأما قوله (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله

وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً «١٣٦»

والكتاب الذى أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول: أنها متصلة بقوله (كونوا قوامين بالقسط) وذلك لأن الانسان لا يكون قائما بالقسط إلا اذا كان راسخ القدم فى الايمان بالأشياء المذكورة فى هذه الآية. وثانيهما : أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة فى هذه السورة ذكر عقيبها آية الأمر بالايمان .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن ظاهر قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ، ولاشك أنه محال ، فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهى منحصرة فى قولين : الأول : أن المراد بقوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا) المسلمون ، ثم فى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن المراد منه ياأيها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه ، وحاصله يرجع إلى هذا المعنى : ياأيها الذين آمنوا فى الماضى والحاضر آمنوا فى المستقبل ، ونظيره قوله (فاعلم أنه لا إله إلا الله) مع أنه كان عالما بذلك . وثانيها : ياأيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال . وثالثها : يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية . ورابعها : ياأيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله لا تنتهى اليه عقولكم ، وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهى اليها على سبيل التفصيل عقولنا . وخامسها : روى أن جماعة من أحبار اليهود جاؤا إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا : يارسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير، ونكفر بما سواه من الكتب والرسل، فقال صلى الله عليه وسلم : بل آمنوا بالله وبرسله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله ، فقالوا : لا نفعل، فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا .

﴿القول الثانى﴾ أن المخاطبين بقوله (آمنوا) ليس هم المسلمون ، وفى تفسير الآية تفريعا على هذا القول وجوه : الأول : أن الخطاب مع اليهود والنصارى، والتقدير : ياأيها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن . وثانيها : أن الخطاب مع المنافقين . والتقدير : ياأيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ، ويتأكد هذا بقوله تعالى (من الذين قالوا آمنا بأفواههم

ولم تؤمن قلوبهم) وثالثها: أنه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره، والتقدير: ياأيها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا أيضا آخره. ورابعها: أنه خطاب للمشركين تقديره: ياأيها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله، وأكثر العلماء رجحوا القول الأول لأن لفظ المؤمن لايتناول عند الاطلاق إلا المسلمين.

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل) على مالم يسم فاعله، والباقون (نزل وأنزل) بالفتح، فمن ضم فحجته قوله تعالى (لتبين للناس مانزل اليهم) وقال فى آية أخرى (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك) ومن فتح فحجته قوله (انا نحن نزلنا الذكر) وقوله (وأنزلنا الذكر) وقال بعض العلماء: كلاهما حسن إلا أن الضم أفخم كما فى قوله (وقيل ياأرض ابلعى ماءك)

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أنه أمر فى هذه الآية بالايمان بأربعة أشياء: أولها بالله، وثانيها برسوله، وثالثها: بالكتاب الذى نزل على رسوله، ورابعها بالكتاب الذى أنزل من قبل، وذكر فى الكفر أموراً خمسة: فأولها الكفر بالله، وثانيها الكفر بملائكته، وثالثها الكفر بكتبه، ورابعها الكفر برسله، وخامسها الكفر باليوم الآخر.

ثم قال تعالى ﴿فقد ضل ضلالا بعيداً﴾ وفى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ لم قدم فى مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب، وفى مراتب الكفر قلب القضية؟

الجواب: لأن فى مرتبة النزول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفى مرتبة العروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب.

﴿السؤال الثانى﴾ لم ذكر فى مراتب الايمان أمورا ثلاثة: الايمان بالله وبالرسول وبالكتب، وذكر فى مراتب الكفر أموراً خمسة: الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر.

والجواب: أن الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر لامحالة، اذ ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب، ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر، ويزعم أنه يجعل الآيات الواردة فى الملائكة وفى اليوم الآخر محمولة على التأويل، فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله.

﴿السؤال الثالث﴾ كيف قيل لأهل الكتب (والكتاب الذى أنزل من قبل) مع أنهم ماكانوا

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً «١٣٧» بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً «١٣٨»

كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما ؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : أنهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ماأنزل من الكتب ، فأمروا أن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة : الثانى : أن ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لايصح لأن طريق الايمان هو المعجزة ، فاذا كانت المعجزة حاصلة فى الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا فى المعجزة ، وإذا حصل الطعن فى المعجزة امتنع التصديق بشىء منها ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا)

﴿السؤال الرابع﴾ لم قال (نزل على رسوله وأنزل من قبل)

والجواب : قال صاحب الكشاف : لأن القرآن نزل مفرقا منجما فى عشرين سنة بخلاف الكتب قبله . وأقول : الكلام فى هذا سبق فى تفسير قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل)

﴿السؤال الخامس﴾ قوله (والكتاب الذى أنزل من قبل) لفظ مفرد ، وأى الكتب هو المراد منه ؟

الجواب : انه اسم جنس فيصلح للعموم .

قوله تعالى ﴿ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية .

واعلم أن فيها أقوالا كثيرة : الأول : أن المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات . فان ذلك يدل على أنه لا وقع للايمان فى قلوبهم ، إذ لو كان للايمان وقع ورتبة فى قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ، ومن لا يكون للايمان فى قلبه وقع فالظاهر أنه لا يؤمن بالله إيمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ وليس المراد أنه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا، بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذى ذكرناه ، وكذلك نرى الفاسق الذى يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات ، والغالب أنه يموت على الفسق . فكذا ههنا . الثانى : قال بعضهم : اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى ، ثم كفروا بعزير ، ثم آمنوا بداود ، ثم كفروا بعيسى ، ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة والسلام . الثالث : قال آخرون: المراد المنافقون . فالايمان الأول إظهارهم الاسلام . وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم ، والايمان الثانى هو أنهم كلما لقوا جمعاً من المسلمين قالوا إنا مؤمنون والكفر الثانى هو أنهم إذا دخلوا على شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، وازديادهم فى الكفر هو جدهم واجتهادهم فى استخراج أنواع المكر والكيد فى حق المسلمين ، وإظهار الايمان قد يسمى إيمانا قال تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال القفال رحمة الله عليه : وليس المراد بيان هذا العدد ، بل المراد ترددهم كما قال (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) قال والذى يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما) . الرابع : قال قوم : المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة ، والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) وقوله (ثم ازدادوا كفرا) معناه أنهم بلغوا فى ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام

﴿المسألة الثانية﴾ دلت الآية على أنه قد يحصل الكفر بعد الايمان وهذا يبطل مذهب القائلين بالموافاة ، وهى أن شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بأنا نحمل الايمان على إظهار الايمان

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن الكفر يقبل الزيادة والنقصان، فوجب أن يكون الايمان أيضاً كذلك لأنهما ضدان متنافيان ، فاذا قبل أحدهما التفاوت فكذلك الآخر ، وذكروا فى تفسير هذه الزيادة وجوها : الأول : أنهم ماتوا على كفرهم . الثانى : أنهم ازدادوا كفرا بسبب

ذنوب أصابوها حال كفرهم ، وعلى هذا التقدير لما كانت إصابة الذنوب وقت الكفر زيادة فى الكفر فكذلك إصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة فى الايمان . الثالث : أن الزيادة فى الكفر إنما حصلت بقولهم (إنما نحن مستهزؤن) وذلك يدل على أن الاستهزاء بالدين أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه .

ثم قال تعالى ﴿لم يكن الله ليغفر لهم﴾ وفيه سؤالان : الأول : أن الحكم المذكور فى هذه الآية إما أن يكون مشروطا بما قبل التوبة أو بما بعدها . والأول باطل لأن الكفر قبل التوبة غير مذكور على الاطلاق ، وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة فى هذه الآية . والثانى أيضاً باطل لأن الكفر بعد التوبة مغفور ، ولو كان ذلك بعد ألف مرة . فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا لا نحمل قوله (إن الذين) على الاستغراق . بل نحمله على المعهود السابق ، والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) إخبار عن موتهم على الكفر ، وعلى هذا التقدير زال السؤال . الثانى : أن الكلام خرج على الغالب المعتاد ، وهو أن كل من كان كثير الانتقال من الاسلام إلى الكفر لم يكن للاسلام فى قلبه وقع ولا عظم ، والظاهر من حال مثل هذا الانسان أنه يموت على الكفر على ما قررناه . الثالث : أن الحكم المذكور فى الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر ، وقول السائل : إن على هذا التقدير تضيع الصفات المذكورة .

قلنا : إن إفرادهم بالذكر يدل على أن كفرهم أفحش وخيانتهم أعظم وعقوبتهم فى القيامة أقوى فجرى هذا مجرى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) خصهما بالذكر لأجل التشريف ، وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال)

﴿السؤال الثانى﴾ فى قوله (ليغفر لهم) اللام للتأكيد فقوله (لم يكن الله ليغفر لهم) يفيد نفى التأكيد ، وهذا غير لائق بهذا الموضع إنما اللائق به تأكيد النفى ، فما الوجه فيه ؟

والجواب : أن نفى التأكيد إذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة فى تأكيد النفى .

ثم قال تعالى ﴿ولا ليهديهم سبيلا﴾ قال أصحابنا : هذا يدل على أنه سبحانه وتعالى لم يهد الكافر إلى الايمان خلافا للمعتزلة ، وهم أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف . أو على أنه تعالى لا يهديه فى الآخرة إلى الجنة .

ثم قال تعالى ﴿بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما﴾

واعلم أن من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال إنه تعالى بين أنه لا يغفر لهم كفرهم ولا

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا «١٣٩»

يهديهم الى الجنة ، ثم قال : وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم إلى أعظم أنواع العقاب، وهو المراد من قوله (بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما) وقوله (بشر) تهكم بهم ، والعرب تقول : تحيتك الضرب ، وعتابك السيف

ثم قال تعالى ﴿الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا﴾ الذين : نصب على الذم ، بمعنى أريد الذين ، أو رفع بمعنى هم الذين ، واتفق المفسرون على أن المراد بالذين يتخذون: المنافقون ، وبالكافرين اليهود، وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض : إن أمر محمد لا يتم، فيقول اليهود بأن العزة والمنعة لهم

ثم قال تعالى ﴿أيبتغون عندهم العزة﴾ قال الواحدى : أصل العزة فى اللغة الشدة ، ومنه قيل للأرض الصلبة الشديدة : عزاز ، ويقال: قد استعز المرض على المريض إذا اشتد مرضه وكاد أن يهلك ، وعز الهم اشتد ، ومنه عز على أن يكون كذا بمعنى اشتد، وعز الشىء إذا قل حتى لا يكاد يوجد لأنه اشتد مطلبه ، واعتز فلان بفلان إذا اشتد ظهره به ، وشاة عزوز التى يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما . والعزيز القوى المنيع بخلاف الذليل

إذا عرفت هذا فنقول : إن المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ، ثم إنه تعالى أبطل عليهم هذا الرأى بقوله (فان العزة لله جميعا)

فان قيل : هذا كالمناقض لقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين)

قلنا : القدرة الكاملة لله ، وكل من سواه فباقداره صار قادراً ، وباعزازه صار عزيزاً ، فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل إلا من الله تعالى ، فكان الأمر عند التحقيق أن العزة جميعاً لله

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا «١٤٠»

ثم قال تعالى ﴿وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره﴾

قال المفسرون : إن المشركين كانوا فى مجالسهم يخوضون فى ذكر القرآن ويستهزءون به ، فأنزل الله تعالى (وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) وهذه الآية نزلت بمكة . ثم إن أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين ، والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون ، فقال تعالى مخاطباً للمنافقين إنه (قد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها) والمعنى إذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ، ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء . قال الكسائى : وهو كما يقال : سمعت عبد الله يلام . وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى : إذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما قال الكسائى ، فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غير الكفر والاستهزاء .

ثم قال ﴿إنكم إذاً مثلهم﴾

والمعنى : أيها المنافقون أنتم مثل أولئك الأحبار فى الكفر . قال أهل العلم : هذا يدل على أن من رضى بالكفر فهو كافر ، ومن رضى بمنكر يراه وخالط أهله وإن لم يباشر كان فى الاثم بمنزلة المباشر بدليل أنه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا . هذا إذا كان الجالس راضياً بذلك الجلوس . فأما إذا كان ساخطا لقولهم وإنما جلس على سبيل التقية والخوف فالأمر ليس كذلك ، ولهذه الدقيقة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود ، وكانوا يطعنون فى القرآن والرسول كانوا كافرين مثل أولئك اليهود ، والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بمكة يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون فى القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان ، والفرق أن المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار ، والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة .

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «١٤١» إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ

ثم إنه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين فى الكفر فقال ﴿إن الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعاً﴾

يريد كما أنهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله فى الدنيا فكذلك يجتمعون فى عذاب جهنم يوم القيامة ، وأراد جامع بالتنوين لأنه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد فى الحقيقة .

قوله تعالى ﴿الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾

اعلم أن قوله (الذين يتربصون بكم) إما بدل من الذين يتخذون ، وإما صفة للمنافقين ، وإما نصب على الذم ، وقوله (يتربصون) أى ينتظرون مايحدث من خير أو شر، فان كان لكم فتح أى ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم . أى فأعطونا قسما من الغنيمة . وإن كان للكافرين يعنى اليهود نصيب ، أى ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم . يقال : استحوذ على فلان، أى غلب عليه وفى تفسير هذه الآية وجهان : الأول : أن يكون بمعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم وأسركم ثم لم نفعل شيئاً من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ماضعفت به قلوبهم وتوانينا فى مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم . الثانى : أن يكون المعنى أن أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول فى الاسلام ، ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا فى تنفيرهم عنه وأطمعوهم أنه سيضعف أمر محمد وسيقوى أمركم ، فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون: ألسنا غلبناكم على رأيكم فى الدخول فى الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بأنه سيضعف أمره ويقوى

وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى

أمركم ، فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم . والحاصل أن المنافقين يمنون على الكافرين بأنا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح ، فادفعوا إلينا نصيبا مما وجدتم .

فان قيل : لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكفار نصيبا ؟

قلنا : تعظيما لشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين . لأن ظفر المؤمنين أمر عظيم تفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله ، وأما ظفر الكافرين فما هو إلا حظ دنىء ينقضى ولا يبقى منه الا الذم فى الدنيا والعقوبة فى العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿فالله يحكم بينكم يوم القيامة﴾ أى بين المؤمنين والمنافقين : والمعنى أنه تعالى ماوضع السيف فى الدنيا عن المنافقين ، بل أخر عقابهم الى يوم القيامة .

ثم قال ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ وفيه قولان . الأول : وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما : أن المراد به فى القيامة بدليل أنه عطف على قوله (فالله يحكم بينكم يوم القيامة) الثانى : أن المراد به فى الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة . والمعنى أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل ، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة والدليل . الثالث : هو أنه عام فى الكل الا ماخصه الدليل ، وللشافعى رحمه الله مسائل : منها أن الكافر اذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ، ومنها أن الكافر ليس له أن يشترى عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ، ومنها أن المسلم لايقتل بالذمى بدلالة هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم﴾ قدمر تفسير الخداع فى سورة البقرة فى قوله (يخادعون الله والذين آمنوا) قال الزجاج فى تفسير هذه الآية (يخادعون الله) أى يخادعون رسول الله ، أى يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كما قال (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (وهو خادعهم) أى مجازيهم بالعقاب على خداعهم . قال ابن عباس رضى الله عنهما: إنه تعالى خادعهم فى الآخرة ، وذلك أنه تعالى يعطيهم نورا كما يعطى المؤمنين . فاذا وصلوا الى الصراط انطفأ نورهم وبقوا فى الظلمة ، ودليله قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لايبصرون)

ثم قال تعالى ﴿وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى﴾ يعنى واذا قاموا إلى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى ، أى متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل فى اللغة ، وسبب ذلك الكسل أنهم يستثقلونها

يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا «١٤٢» مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا «١٤٣»

فى الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا. فكان الداعى للترك قويا من هذه الوجوه، والداعى إلى الفعل ليس إلا خوف الناس، والداعى إلى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور. قال صاحب الكشاف: قرئ (كسالى) بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى فى سكران.

ثم قال تعالى ﴿يراؤن الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا﴾ والمعنى أنهم لا يقومون إلى الصلاة إلا لأجل الرياء والسمعة، لا لأجل الدين.

فان قيل: مامعنى المراآة وهى مفاعلة من الرؤية.

قلنا: ان المرائى يريهم عمله وهم يرونه استحسان ذلك العمل، وفى قوله (ولا يذكرون الله إلا قليلا) وجوه: الأول: أن المراد بذكر الله الصلاة. والمعنى أنهم لا يصلون إلا قليلا، لأنه متى لم يكن معهم أحد من الأجانب لم يصلوا، واذا كانوا مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس. الثانى: أن المراد بذكر الله أنهم كانوا فى صلاتهم لا يذكرون الله إلا قليلا، وهو الذى يظهر مثل التكبيرات، فأما الذى يخفى مثل القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها. الثالث: المراد أنهم لا يذكرون الله فى جميع الأوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة أو لم يكن وقت الصلاة إلا قليلا نادرا. قال صاحب الكشاف: وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام، ولو صحبته الأيام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة، ولكن حديث الدنيا يستغرق به أيامه وأوقاته لا يفتر عنه. الرابع: قال قتادة إنما قيل: إلا قليلا، لأن الله تعالى لم يقبله، وما رده الله تعالى فكثيره قليل، وما قبله الله فقليله كثير.

ثم قال تعالى ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ مذبذبين. إما حال من قوله (يراؤن) أو من قوله (لا يذكرون الله الا قليلا) ويحتمل أن يكون منصوبا على الذم.

﴿المسألة الثانية﴾ مذبذبين: أى متحيرين، وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين، أى

يرد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد . الا أن الذبذبة فيها تكرير ليس فى الذب ، فكان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه .

واعلم أن السبب فى ذلك أن الفعل يتوقف على الداعى ، فاذا كان الداعى الى الفعل هو الاغراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب، لأن منافع هذا العالم وأسبابه متغيرة سريعة التبدل . واذا كان الفعل تبعا للداعى ، والداعى تبعا للمقصود ثم ان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير فى الميل والرغبة ، وربما تعارضت الدواعى والصوارف فيبقى الانسان فى الحيرة والتردد . أما من كان مطلوبه فى فعله انشاء الخيرات الباقية ، واكتساب السعادات الروحانية ، وعلم أن تلك المطالب أمور باقية بريئة عن التغير والتبدل لاجرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا، فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل الايمان بالثبات فقال (يثبت الله الذين آمنو) وقال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال (ياأيتها النفس المطمئنة)

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ ابن عباس (مذبذبين) بكسر الذال الثانية ، والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو رأيهم ، بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى ، وفى مصحف عبد الله بن مسعود : متذبذبين ، وعن أبى جعفر : مدبدبين بالدال المهملة ، وكأن المعنى أنهم تارة يكونون فى دبة وتارة فى أخرى ، فلا يبقون على دبة واحدة ، والدبة الطريقة وهى التى تدب فيها الدواب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (بين ذلك) أى بين الكفر والايمان . أو بين الكافرين والمؤمنين ، وكلمة «ذلك» يشار به إلى الجماعة، وقد تقدم تقريره فى تفسير قوله (عوان بين ذلك) وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى فى هذه القصة عند قوله (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) وإذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة : معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة فى الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا: ان قوله (مذبذبين) يقتضى فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم متحيرين مترددين ، وذلك ليس باختيار العبد . فان الانسان اذا وقع فى قلبه الدواعى المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة ، فلو أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلا ، ومن رجع إلى نفسه وتأمل فى أحواله علم أن الأمر كما ذكرنا ، واذا كانت تلك الذبذبة لابد لها من فاعل ، وثبت أن فاعلها ليس هو العبد ثبت أن فاعلها هو الله تعالى ، فثبت أن الكل من الله تعالى .

فان قيل : قوله تعالى (لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) يقتضى ذمهم على ترك طريقة المؤمنين

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا «١٤٤» إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِى الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا «١٤٥»

وطريقة الكافرين . وذلك يقتضى أنه تعالى ماذمهم على طريقة الكفار وإنه غير جائز .

قلنا : إن طريقة الكفار وإن كانت خبيثة إلا أن طريقة النفاق أخبث منها ، ولذلك فانه تعالى ذم الكفار فى أول سورة البقرة فى آيتين ، وذم المنافقين فى بضع عشرة آية ، وما ذاك إلا أن طريقة النفاق أخبث من طريقة الكفار ، فهو تعالى إنما ذمهم لا لأنهم تركوا الكفر ، بل لأنهم عدلوا عنه إلى ماهو أخبث منه .

ثم قال تعالى ﴿ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين : الأول : أن ذكر هذا الكلام عقيب قوله (مذبذبين) يدل على أن تلك الذبذبة من الله تعالى ، وإلا لم يتصل هذا الكلام بما قبله . والثانى : أنه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين . قالت المعتزلة : معنى هذا الاضلال سلب الالطاف . أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال ، أو هو عبارة عن أن الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ، وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مرة إلى الكفرة ومرة إلى المسلمين من غير أن يستقروا مع أحد الفريقين نهى المسلمين فى هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) والسبب فيه أن الأنصار بالمدينة كان لهم فى بنى قريظة رضاع وحلف ومودة ، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : من نتولى ؟ فقال : المهاجرين ، فنزلت هذه الآية .

﴿والوجه الثانى﴾ ماقاله القفال رحمه الله : وهو أن هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول : قد بينت لكم أخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم أولياء .

ثم قال تعالى ﴿أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا﴾

فان حملنا الآية الأولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون

أن تجعلوا لله سلطانا مبيناً على كونكم منافقين ، والمراد أتريدن أن تجعلوا لأهل دين الله وهم الرسول وأمته ، وان حملنا الآية الأولى على المنافقين كان المعنى : أتريدون أن تجعلوا لله عليكم فى عقابكم حجة بسبب موالاتكم للمنافقين .

ثم قال تعالى ﴿ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الليث : الدرك أقصى قعر الشىء كالبحر ونحوه ، فعلى هذا المراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم ، وأصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق . ومنه إدراك الطعام وإدراك الغلام . فالدرك مايلحق به من الطبقة ، وظاهره أن جهنم طبقات ، والظاهر أن أشدها أسفلها . قال الضحاك : الدرج إذا كان بعضها فوق بعض . والدرك إذا كان بعضها أسفل من بعض .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأحمزة والكسائى وحفص عن عاصم (فى الدرك) بسكون الراء . والباقون بفتحها ، قال الزجاج : هما لغتان مثل الشمع والشمع ، إلا أن الاختيار فتح الراء لأنه أكثر استعمالا قال أبو حاتم : جمع الدرك أدراك كقولهم : جمل وأجمال . وفرس وأفرس . وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكلب وأكلب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال ابن الانبارى : انه تعالى قال فى صفة المنافقين إنهم فى الدرك الأسفل، وقال فى آل فرعون (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأيهما أشد عذابا، المنافقون أم آل فرعون؟ وأجاب بأنه يحتمل ان أشد العذاب إنما يكون فى الدرك الأسفل . وقد اجتمع فيه الفريقان

﴿المسألة الرابعة﴾ لما كان المنافق أشد عذابا من الكافر لأنه مثله فى الكفر . وضم اليه نوع آخر من الكفر ، وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله ، وبسبب أنهم لما كانوا يظهرون الاسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين ، فلهذا الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ولن تجد لهم نصيرا﴾ وهذا تهديد لهم . واحتج أصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة فى حق الفساق من أهل الصلاة . قالوا: انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ، ولو كان ذلك حاصلا فى حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجراً عن النفاق من حيث أنه نفاق . وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب ، بل وجه الاستدلال فيه أنه تعالى ذكره فى معرض الزجر عن النفاق ، فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث أنه نفاق .

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا «١٤٦» مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا «١٤٧»

ثم قال تعالى ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيما﴾

واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين، وذلك لأنه تعالى شرط فى إزالة العقاب عنهم أموراً أربعة: أولها: التوبة، وثانيها: إصلاح العمل، فالتوبة عن القبيح. وإصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن، وثالثها: الاعتصام بالله؛ وهو أن يكون غرضه من التوبة وإصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت، لأنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة وإصلاح العمل سريعا، أما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقى على هذه الطريقة ولم يتغير عنها. ورابعها: الاخلاص، والسبب فيه أنه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح. وثانيا بفعل الحسن، وثالثا أن يكون غرضهم فى ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى. ورابعاً: أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وأن لا يمتزج به غرض آخر، فاذا حصلت هذه الشرائط الأربعة فعند ذلك قال (فأولئك مع المؤمنين) ولم يقل فأولئك مؤمنون، ثم أوقع أجر المؤمنين فى التشريف لانضمام المنافقين اليهم. فقال (وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) وهذه القرائن دالة على أن حال المنافق شديد عند الله تعالى.

قوله تعالى ﴿ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أيعذبكم لأجل التشفى، أم لطلب النفع، أم لدفع الضرر، كل ذلك محال فى حقه لأنه تعالى غنى لذاته عن الحاجات، منزه عن جلب المنافع ودفع المضار، وإنما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح. فاذا أتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذبكم.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة: دلت هذه الآية على قولنا، وذلك لأنها دالة على أنه سبحانه

لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً «١٤٨»

ماخلق خلقا لأجل التعذيب والعقاب ، فان قوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) صريح فى أنه لم يخلق أحدا لغرض التعذيب ، وأيضاً الآية تدل على أن فاعل الشكر والايمان هو العبد ، وليس ذلك فعلا لله تعالى ، وإلا لصار التقدير : مايفعل الله بعذابكم إذا خلق الشكر والايمان فيكم . ومعلوم أن هذا غير منتظم ، وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أنه لايعذب صاحب الكبيرة لأنا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم أقدم على الشرب أو الزنا . فهذا وجب أن لايعاقب بدليل قوله تعالى (مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) فان قالوا لانسلم أن صاحب الكبيرة مؤمن ، قلنا : ذكرنا الوجوه الكثيرة فى هذا الكتاب على أنه مؤمن .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى تقدم الشكر على الايمان وجهان : الأول : أنه على التقديم والتأخير ، أى ان آمنتم وشكرتم . لأن الايمان مقدم على سائر الطاعات . الثانى : إذا قلنا: الواو لاتوجب الترتيب فالسؤال زائل . الثالث : أن الانسان إذا نظر فى نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة فى تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مجملا . ثم إذا تم النظر فى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا ، فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان . فلهذا قدمه عليه فى الذكر .

ثم قال ﴿وكان الله شاكرا عليما﴾ لأنه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة، فالمراد من الشاكر فى حقه تعالى كونه مثيباً على الشكر ، والمراد من كونه عليما أنه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له ألبتة . فلا جرم يوصل الثواب إلى الشاكر والعقاب إلى المعرض .

قوله تعالى ﴿لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليما﴾
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى مايجرى مجرى العذر فى ذلك فقال (لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) يعنى أنه تعالى لايحب إظهار الفضائح

والقبائح إلا فى حق من عظم ضرره وكثر مكره وكيده ، فعند ذلك يجوز إظهار فضائحه ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «اذكروا الفاسق بما فيه كى تحذره الناس» وهؤلاء المنافقون قد كان كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم فى حق المسلمين وعظم ضررهم . فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم . الثانى : أنه تعالى ذكر فى هذه الآية المتقدمة أن هؤلاء المنافقين اذا تابوا وأخلصوا صاروا من المؤمنين ، فيحتمل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص فى توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ماصدر عنه فى الماضى من النفاق ، فبين تعالى فى هذه الآية أنه تعالى لايحب هذه الطريقة ، ولايرضى بالجهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أنه تعالى لايريد من عباده فعل القبائح ولايخلقها ، وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته ، فلما قال (لايحب الله الجهر بالسوء من القول) علمنا أنه لايريد ذلك ، وأيضا لو كان خالقا لأفعال العباد لكان مريداً لها ، ولو كان مريداً لها لكان قد أحب إيجاد الجهر بالسوء من القول ، وإنه خلاف الآية .

والجواب : المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل ، وعلى هذا الوجه يصح أن يقال : انه تعالى أراده ولكنه ماأحبه والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أهل العلم : انه تعالى لايحب الجهر بالسوء من القول ، ولا غير الجهر أيضا . ولكنه تعالى إنما ذكر هذا الوصف لأن كيفيته الواقعة أوجبت ذلك كقوله (اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا) والتبين واجب فى الظعن والاقامة . فكذا ههنا .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى قوله (إلا من ظلم) قولان ، وذلك لأنه إما أن يكون استثناء منقطعا، أو متصلا .

﴿القول الأول﴾ انه استثناء متصل ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : قال أبو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير : إلاجهر من ظلم . ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، الثانى : قال الزجاج : المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل ، والتقدير : لايحب الله الجاهر بالسوء إلا من ظلم .

﴿القول الثانى﴾ أن هذا الاستثناء منقطع ، والمعنى لايحب الله الجهر بالسوء من القول ، لكن المظلوم له أن يجهر بظلامته .

﴿المسألة الخامسة﴾ المظلوم ماذا يفعل ؟ فيه وجوه : الأول : قال قتادة وابن عباس : لايحب

إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا «١٤٩»

الله رفع الصوت بما يسوء غيره إلا المظلوم فان له أن يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه . الثانى : قال مجاهد : إلا أن يخبر بظلم ظالمه له . الثالث . لايجوز إظهار الأحوال المستورة المكتومة ، لأن ذلك يصير سبباً لوقوع الناس فى الغيبة ووقوع ذلك الانسان فى الريبة . لكن من ظلم فيجوز إظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب ، وهذا قول الأصم . الرابع : قال الحسن : إلا أن ينتصر من ظالمه . قيل نزلت الآية فى أبى بكر رضى الله عنه ، فان رجلا شتمه فسكت مرارا ، ثم رد عليه فقام النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : شتمنى وأنت جالس ، فلما رددت عليه قمت ، قال : إن ملكا كان يجيب عنك ، فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان ، فلم أجلس عند مجىء الشيطان ، فنزلت هذه الآية

﴿المسألة السادسة﴾ قرأ جماعة من الكبار : الضحاك وزيد بن أسلم وسعيد بن جبير (إلا من ظلم) بفتح الظاء ، وفيه وجهان : الأول : أن قوله (لايحب الله الجهر بالسوء من القول) كلام تام ، وقوله (إلا من ظلم) كلام منقطع عما قبله ، والتقدير : لكن من ظلم فدعوه وخلوه ، وقال الفراء والزجاج : يعنى لكن من ظلم نفسه فانه يجهر بالسوء من القول ظلماً واعتداء . الثانى : أن يكون الاستثناء متصلا والتقدير (إلا من ظلم) فانه يجوز الجهر بالسوء من القول معه

ثم قال ﴿وكان الله سميعاً عليماً﴾ وهو تحذير من التعدى فى الجهر المأذون فيه ، يعنى فليتق الله ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستوراً بسوء فانه يصير عاصياً لله بذلك ، وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره

قوله تعالى ﴿إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفواً قديرا﴾

اعلم أن معاقد الخيرات على كثرتها محصورة فى أمرين : صدق مع الحق ، وخلق مع الخلق ، والذى يتعلق بالخلق محصور فى قسمين . إيصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم . فقوله (إن تبدوا خيراً أو تخفوه) إشارة إلى إيصال النفع اليهم ، وقوله (أو تعفوا) إشارة إلى دفع الضرر عنهم . فدخل فى هاتين الكلمتين جميع أنواع الخير وأعمال البر

ثم قال تعالى ﴿فان الله كان عفواً قديرا﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى يعفو عن الجانبين

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا «١٥٠» أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا «١٥١»

مع قدرته على الانتقام ، فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى وهو قول الحسن . الثانى : إن الله كان عفواً لمن عفا ، قديراً على إيصال الثواب اليه . الثالث : قال الكلبى : إن الله تعالى أقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك

قوله تعالى ﴿إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذاباً مهينا﴾

اعلم أنه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر فى آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا :

﴿النوع الأول﴾ من أباطيلهم: ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض . فقال (ان الذين يكفرون بالله ورسله) فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل ، والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) أى يريدون أن يفرقوا بين الايمان بالله ورسله (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا) أى بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا أى واسطة ، وهى الايمان بالبعض دون البعض .

ثم قال تعالى (أولئك هم الكافرون حقا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى خبر (ان) قولان : أحدهما : أنه محذوف ، كأنه قيل جمعوا المخازى . والثانى : هو قوله (أولئك هم الكافرون) والأول أحسن لوجهين : أحدهما : أنه أبلغ لأنه اذا حذف الجواب ذهب الوهم كل مذهب من العيب ، واذا ذكر بقى مقتصرا على المذكور ، والثانى : أنه رأس الآية ، والاحسن أن لايكون الخبر منفصلا عن المبتدا .

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَـٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا «١٥٢»

﴿المسألة الثانية﴾ أنهم إنما كانوا كافرين حقا لوجهين : الأول : أن الدليل الذى يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز ، واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا فى بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق ، وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء . فثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم

فان قيل : هب أنه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ، ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قائلا به ، فالزام الكفر غير ، والتزام الكفر غير . والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر .

قلنا : الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الأمر فيه كما ذكرتم ، أما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق ، والثانى : وهو أن قبول بعض الانبياء إن كان لأجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل ، وإن كان لطلب الرياسة كان ذلك فى الحقيقة كفرا بكل الانبياء .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (حقا) وجهان : الأول : أنه انتصب على مثل قولك : زيد أخوك حقا ، والتقدير : أخبرتك بهذا المعنى إخباراً حقا ، والثانى : أن يكون التقدير : أولئك هم الكافرون كفرا حقا . طعن الواحدى فيه وقال : الكفر لايكون حقا بوجه من الوجوه .

والجواب أن المراد بهذا الحق الكامل . والمعنى أولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقاً يقينا

واعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أردفه بالوعد فقال ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف نؤتيهم أجورهم وكان الله غفوراً رحيما﴾ وفى الآية مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ إنما قال (ولم يفرقوا بين أحد منهم) مع أن التفريق يقتضى شيئين فصاعدا إلا أن «أحدا» لفظ يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ويدل عليه وجهان : الأول : صحة الاستثناء . والثانى : قوله تعالى (لستن كأحد من النساء)

إذا عرفت هذا فتقدير الآية : ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك أصحابنا بهذه الآية فى إثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا : إنه تعالى

يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَاناً مُبِيناً «١٥٣» وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً «١٥٤»

وعد من آمن بالله ورسله بأنه يؤتيهم أجورهم ، والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان ، وإلا لم تصلح هذه الآية لأن تكون ترغيباً فى الايمان ، وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم فى رواية حفص (يؤتيهم) بالياء والضمير راجع الى اسم الله ، والباقون بالنون ، وذلك أولى لوجهين : أحدهما : أنه أفخم . والثانى : أنه مشاكل لقوله (وأعتدنا)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى (سوف يؤتيهم أجورهم) معناه أن إيتاءها كائن لامحالة وإن تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخراً

ثم قال (وكان الله غفورا رحيما) والمراد أنه وعدهم بالثواب ثم أخبرهم بعد ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها

قوله تعالى ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ماجاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجداً وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾

اعلم أن هذا هو النوع الثانى من جهالات اليهود، فانهم قالوا : إن كنت رسولا من عند الله فائتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالألواح . وقيل : طلبوا أن ينزل عليهم كتاباً من السماء الى فلان وكتاباً الى فلان بأنك

رسول الله وقيل : كتاباً نعاينه حين ينزل ، وإنما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لأن معجزات الرسول كانت قدتقدمت، وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت

ثم قال تعالى ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك﴾ وانما أسند السؤال اليهم وإن وجد من آبائهم فى أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لأنهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم فى التعنت .

واعلم أن المقصود من الآية بيان ماجبلوا عليه من التعنت، كانه قيل : ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر. بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة ، وهذا يدل على أن طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لأجل الاسترشاد بل لمحض العناد .

ثم قال تعالى ﴿فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾ وهذه القصة قد فسرناها فى سورة البقرة ، واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفى الرؤية قد أجبنا عنه هناك .

ثم قال تعالى ﴿ثم اتخذوا العجل من بعدما جاءتهم البينات﴾ والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة، بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين . والمراد بالبينات من قوله (من بعدما جاءتهم البينات) أمور : أحدها : أنه تعالى جعل ماأراهم من الصاعقة بينات. فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه، وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام فى دعوى النبوة . وثانيها : أن المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ماأماتهم . وثالثها : أنهم انما عبدوا العجل من بعد أن شاهدوا معجزات موسى عليه السلام التى كان يظهرها فى زمان فرعون ، وهى العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة ، والمقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يامحمد أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يامحمد أنهم لايطلبونه منك الاعنادا ولجاجا. فان موسى قد أنزل الله عليه هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ، ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة العجل ، وكل ذلك يدل على أنهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق .

ثم قال ﴿فعفونا عن ذلك﴾ يعنى لم نستأصل عبدة العجل (وآتينا موسى سلطانا مبينا) يعنى أن قوم موسى وان كانوا قد بالغوا فى اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم أمره وضعف خصمه، وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه ، والرمز بأن هؤلاء الكفار وإن كانوا يعاندونه فانه

بالآخرة يستولى عليهم ويقهرهم ، ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم وإصرارهم على أباطيلهم : فأحدها : أنه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم ، وفيه وجوه : الأول : أنهم أعطوا الميثاق على أن لايرجعوا عن الدين . ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع ، فرفع الله فوقهم الطور حتى يخافوا فلا ينقضوا الميثاق الثانى : أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا ، وصار المعنى : ورفعنا فوقهم الطور لأجل أن يعطوا الميثاق بقبول الدين . الثالث : أنهم أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم بأى نوع من أنواع العذاب أراد ، فلما هموا بترك الدين أظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) وثانيها : قوله (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) ومضى بيانه فى سورة البقرة . وثالثها : قوله (وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لاتعدوا فى السبت ، فيه وجهان : الأول : لاتعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدى : يقال عدا عليه أشد العداء والعدو والعدوان ، أى ظلمه وجاوز الحد ، ومنه قوله (فيسبوا الله عدوا) الثانى : لاتعدوا فى السبت من العدو بمعنى الحضر ، والمراد النهى عن العمل والكسب يوم السبت ، كأنه قال لهم : اسكنوا عن العمل فى هذا اليوم واقعدوا فى منازلكم فأنا الرزاق .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع (لاتعدوا) ساكنة العين مشددة الدال ، وأراد: لاتعتدوا ، وحجته قوله (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) فجاء فى هذه القصة بعينها افتعلوا ، ثم أدغم التاء فى الدال لتقاربهما ولأن الدال تزيد على التاء فى الجهر ، وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثانى منهما مدغما ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة ، وقيل لهم ، ويقولون : ان المد يصير عوضا عن الحركة ، وروى ورش عن نافع (لاتعدوا) بفتح العين وتشديد الدال ، وذلك لأنه لما أدغم التاء فى الدال نقل حركتها إلى العين ، والباقون (تعدوا) بضم الدال وسكون العين حقيقة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القفال : الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد ، وذلك بين فيما يدعونه من التوراة .

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ

ثم قال تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى متعلق الباء فى قوله (فبما نقضهم) قولان : الأول : انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا، لعناهم وسخطنا عليهم ، والحذف أفخم لأن عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ، ودليل المحذوف أن هذه الأشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن . الثانى : أن متعلق الباء هو قوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله (فبظلم من الذين هادوا) بدل من قوله (فبما نقضهم)

واعلم أن القول الأول أولى، ويدل عليه وجهان : أحدهما : ان من قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) إلى قوله (فبظلم) الآيتين بعيداً جداً ، فجعل أحدهما بدلاً عن الآخر بعيد . الثانى : ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لأن كفرهم بالله وقتلهم الأنبياء وإنكارهم للتكليف بقولهم: قلوبنا غلف أعظم الذنوب . وذكر الذنوب العظيمة إنما يليق أن يفرع عليه العقوبة العظيمة ، وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة .

﴿المسألة الثانية﴾ اتفقوا على أن «ما» فى قوله (فبما نقضهم ميثاقهم) صلة زائدة . والتقدير : فبنقضهم ميثاقهم، وقد استقصينا هذه المسألة فى تفسير قوله (فبما رحمة من الله لنت لهم)

﴿المسألة الثالثة﴾ انه تعالى أدخل حرف الباء على أمور : أولها : نقض الميثاق . وثانيها : كفرهم بآيات الله ، والمراد منه كفرهم بالمعجزات ، وقد بينا فيما تقدم أن من أنكر معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل ، فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله . وثالثها: قتلهم الأنبياء بغير حق ، وذكرنا تفسيره فى سورة البقرة . ورابعها : قولهم (قلوبنا غلف) وذكر القفال فيه وجهين : أحدهما : ان غلفا جمع غلاف والأصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين ، كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا غلف، أى أوعية للعلم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ماعندنا ، فكذبوا الأنبياء بهذا القول . والثانى : أن

بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا «١٥٥» وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا «١٥٦»

غلفا جمع أغلف وهو المتغطى بالغلاف أى بالغطاء ، والمعنى على هذا أنهم قالوا قلوبنا فى أغطية فهى لا تفقه ما تقولون، نظيره ما حكى الله فى قوله (وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب)

ثم قال تعالى ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾

فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الأول كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم فى ادعائهم أن قلوبهم أوعية للعلم وبين أنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان اليها ، وهذا يليق بمذهبنا ، وإن حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثانى كان المراد من هذه الآية أنه تعالى كذبهم فى ادعائهم أن قلوبهم فى الأكنة والأغطية ، وهذا يليق بمذهب المعتزلة ، إلا أن الوجه الأول أولى ، وهو المطابق لقوله (بل طبع الله عليها بكفرهم)

ثم قال ﴿فلا يؤمنون إلا قليلا﴾ أى لا يؤمنون إلا بموسى والتوراة ، وهذا إخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم ، وإلا فقد بينا أن من يكفر برسول واحد وبمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان بأحد من الرسل البتة .

وخامسها : قوله ﴿وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما﴾

اعلم أنهم لما نسبوا مريم إلى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لأنه يلزمه أن يقول : كل ولد ولد فهو مسبوق بوالد لا إلى أول ، وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر ، والقدح فى وجود الصانع المختار ، فالقوم لا شك أنهم أولا أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الأب ، وثانيا نسبوا مريم إلى الزنا ، فالمراد بقوله (وبكفرهم) هو إنكارهم قدرة الله تعالى ، وبقوله (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) نسبتهم إياها إلى الزنا ، ولما حصل التغير لاجرم حسن العطف ، وإنما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لأنه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب، نحو قوله (وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن أمه ، فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة ، فلا

وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ

جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه بهتان عظيم . وكذلك وصف طعن المنافقين فى عائشة بأنه بهتان عظيم حيث قال (سبحانك هذا بهتان عظيم) وذلك يدل على أن الروافض الذين يطعنون فى عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون فى مريم عليها السلام .

وسادسها : قوله تعالى ﴿وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله﴾

وهذا يدل على كفر عظيم منهم لأنهم قالوا فعلنا ذلك . وهذا يدل على أنهم كانوا راغبين فى قتله مجتهدين فى ذلك ، فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم .

فان قيل : اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة ، فكيف قالوا : انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ؟

والجواب عنه من وجهين : الأول : انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون (ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) والثانى : انه يجوز أن يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح فى الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به .

ثم قال تعالى ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود أنهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالله تعالى كذبهم فى هذه الدعوى وقال (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وفى الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ قوله (شبه) مسند إلى ماذا ؟ ان جعلته مسندا إلى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه ، وان أسندته إلى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر .

والجواب من وجهين : الأول : أنه مسند إلى الجار والمجرور ، وهو كقولك : خيل إليه كأنه قيل : ولكن وقع لهم الشبه . الثانى : أن يسند إلى ضمير المقتول لأن قوله (وما قتلوه) يدل على أنه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق ، فحسن اسناد (شبه) اليه .

﴿السؤال الثانى﴾ انه ان جاز أن يقال : ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة . فانا إذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ، ولكنه ألقى شبه زيد عليه ، وعند ذلك

لا يبقى النكاح والطلاق والملك وثوقا به ، وأيضا يفضى إلى القدح فى التواتر لأن خبر التواتر إنما يفيد العلم بشرط انتهائه فى الآخرة إلى المحسوس ، فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة فى المحسوسات توجه الطعن فى التواتر ، وذلك يوجب القدح فى جميع الشرائع . وليس لمجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لانا نقول : لو صح ماذكرتم فذاك إنما يعرف بالدليل والبرهان ، فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشىء من المحسوسات ووجب أن لا يعتمد على شىء من الأخبار المتواترة ، وأيضا فى زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح ، وحينئذ يعود الاحتمال المذكور فى جميع الأزمنة : وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن فى التواتر ، والطعن فيه يوجب الطعن فى نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذا فرع يوجب الطعن فى الأصول فكان مردودا

والجواب : اختلفت مذاهب العلماء فى هذا الموضع وذكروا وجوها:

الأول : قال كثير من المتكلمين: إن اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم ، فأخذوا إنساناً وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس أنه المسيح ، والناس ماكانوا يعرفون المسيح إلا بالاسم لأنه كان قليل المخالطة للناس ، وبهذا الطريق زال السؤال . لايقال : إن النصارى ينقلون عن أسلافهم أنهم شاهدوه مقتولا ، لأنا نقول : إن تواتر النصارى ينتهى الى أقوام قليلين لايبعد اتفاقهم على الكذب

﴿والطريق الثانى﴾ أنه تعالى ألقى شبهه على إنسان آخر ثم فيه وجوه : الأول : أن اليهود لما علموا أنه حاضر فى البيت الفلانى مع أصحابه أمر يهوذا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل على عيسى عليه والسلام ويخرجه ليقتله ، فلما دخل عليه أخرج الله عيسى عليه السلام من سقف البيت وألقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه . الثانى : وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى عليه السلام فى الجبل ورفع الى السماء ، وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى . الثالث : أن اليهود لما هموا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم : من يشترى الجنة بأن يلقى عليه شبهى؟ فقال واحد منهم أنا ، فألقى الله شبه عيسى عليه فأخرج وقتل ، ورفع الله عيسى عليه السلام . الرابع :كان رجل يدعى أنه من أصحاب عيسى عليه السلام ، وكان منافقاً فذهب إلى اليهود ودلهم عليه ، فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب . وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور

وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَالَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ

ثم قال تعالى ﴿وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه مالهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن فى قوله (وان الذين اختلفوا فيه) قولين : الأول : أنهم النصارى وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه، إلا أن كبار فرق النصارى ثلاثة : النسطورية ، والملكانية ، واليعقوبية

أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، وأكثر الحكماء يرون مايقرب من هذا القول. قالوا : لأنه ثبت أن الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم شريف منساب فى هذا البدن ، وإما جوهر روحانى مجرد فى ذاته وهو مدبر فى هذا البدن ، فالقتل انما ورد على هذا الهيكل ، وأما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ماورد عليه . لايقال : فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص ؟ لأنا نقول : ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة . والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ، ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فيعظم بهجتها وسعادتها هناك ، ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هى غير حاصلة من مبدا خلقة آدم عليه السلام الى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين . فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة .

وأما الملكانية فقالوا : القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة

وقالت اليعقوبية : القتل والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهرين . فهذا هو شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب ، وهو المراد من قوله (وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه)

﴿والقول الثانى﴾ ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود ، وفيه وجهان : الأول : أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام ، فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا: الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره . الثانى : قال السدى : إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين فى بيت ، فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله ، فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السماء . فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ، ثم

وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا «١٥٧» بَل رَّفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ

قالوا : ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وان كان صاحبنا فأين عيسى ؟ فذلك اختلافهم فيه .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا : العمل بالقياس اتباع للظن ، واتباع الظن مذموم فى كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره فى معرض الذم . ألا ترى أنه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا فى معرض الذم بهذا فقال (مالهم به من علم إلا اتباع الظن) وقال فى سورة الأنعام فى مذمة الكفار (إن يتبعون إلا الظن وإن هم لايخرصون) وقال فى آية أخرى (وإن الظن لايغنى من الحق شيئا) وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم

والجواب : لانسلم أن العمل بالقياس اتباع الظن . فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوماً لامظنونا ، وهذا الكلام له غور وفيه بحث

ثم قال تعالى ﴿وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه﴾ .

واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين : أحدهما : يقين عدم القتل ، والآخر يقين عدم الفعل ، فعلى التقدير الأول يكون المعنى : أنه تعالى أخبر أنهم شاكون فى أنه هل قتلوه أم لا ، ثم أخبر محمداً بأن اليقين حاصل بأنهم ماقتلوه ، وعلى التقدير الثانى يكون المعنى أنهم شاكون فى أنه هل قتلوه؟ ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذى قتلوه لا على يقين أنه عيسى عليه السلام ، بل حين ماقتلوه كانوا شاكين فى أنه هل هو عيسى أم لا ، والاحتمال الأول أولى لأنه تعالى قال بعده (بل رفعه الله اليه) وهذا الكلام إنما يصح إذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل

أما قوله ﴿بل رفعه الله اليه﴾ ففيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى (بل رفعه الله اليه) بادغام اللام فى الراء والباقون بترك الادغام ، حجتهما قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام بحصول التكرير فيها ، ولهذا لم يجز إدغام الراء فى اللام لأن الأنقص يدغم فى الأفضل ، وحجة الباقين أن الراء واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الادغام

﴿المسألة الثانية﴾ المشبهة احتجوا بقوله تعالى (بل رفعه الله اليه) فى إثبات الجهة

والجواب : المراد الرفع الى موضع لايجرى فيه حكم غير الله تعالى كقوله (والى الله ترجع الأمور) وقال تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله) وكانت الهجرة فى ذلك الوقت الي المدينة ، وقال إبراهيم (إنى ذاهب إلى ربى)

وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً «١٥٨» وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً «١٥٩»

﴿المسألة الثالثة﴾ رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ثابت بهذه الآية، ونظير هذه الآية قوله فى آل عمران (إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ماشرح أنه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه اليه دل ذلك على أن رفعه اليه أعظم فى باب الثواب من الجنة ومن كل فيها من اللذات الجسمانية ، وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية

ثم قال تعالى ﴿وكان الله عزيزا حكيما﴾

والمراد من العزة كمال القدرة، ومن الحكمة كمال العلم، فنبه بهذا على أن رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرتى والى حكمتى ، وهو نظير قوله تعالى (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد إلا أنه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه .

ثم قال تعالى ﴿وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم وشرح أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين أنه ماحصل لهم ذلك المقصود ، وأنه حصل لعيسى أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى أن هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين فى عداوته لايخرج أحد منهم من الدنيا الا بعد أن يؤمن به فقال (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته)

واعلم أن كلمة «ان» بمعنى «ما» النافية كقوله (وان منكم الا واردها) فصار التقدير : وما أحد من أهل الكتاب الا ليؤمنن به . ثم انا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام

والجواب من وجهين . الأول : ماروى عن شهر بن حوشب قال : قال الحجاج انى ماقرأتها الا وفى نفسى منها شىء ، يعنى هذه الآية فانى أضرب عنق اليهودى ولا أسمع منه ذلك . فقلت : إن اليهودى إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره ، وقالوا ياعدو الله أتاك عيسى نبيا فكذبت به ، فيقول آمنت أنه عبد الله ، وتقول للنصرانى: أتاك عيسى نبيا فزعمت أنه هو الله وابن الله ،

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا «١٦٠» وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «١٦١»

فيقول : آمنت أنه عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ، ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان، فاستوى الحجاج جالسا وقال : عمن نقلت هذا ؟ فقلت : حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الأرض بقضيب ثم قال : لقد أخذتها من عين صافية . وعن ابن عباس أنه فسره كذلك فقال له عكرمة : فان خر من سقف بيت أو احترق أو أكله سبع قال : يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ، ويدل عليه قراءة أبي (إلا ليؤمنن به قبل موتهم) بضم النون على معنى وإن منهم أحد إلا سيؤمنون به قبل موتهم لأن أحدا يصلح للجمع ، قال صاحب الكشاف: والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم أنهم متى علموا أنه لابد من الايمان به لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان أولى من أن يؤمنوا به حال مالا ينفعهم ذلك الايمان .

﴿والوجه الثاني﴾ في الجواب عن أصل السؤال : أن قوله (قبل موته) أي قبل موت عيسى. والمراد أن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لابد وأن يؤمنوا به : قال بعض المتكلمين: إنه لا يمنع نزوله من السماء إلى الدنيا إلا أنه إنما ينزل عند ارتفاع التكاليف أو بحيث لا يعرف ، إذ لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف أنه عيسى عليه السلام لكان إما أن يكون نبياً ولا نبي بعد محمد عليه الصلاة والسلام ، أوغير نبي وذلك غير جائز على الأنبياء . وهذا الاشكال عندي ضعيف لأن انتهاء الأنبياء إلى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فعند مبعثه انتهت تلك المدة ، فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعاً لمحمد عليه الصلاة السلام .

ثم قال تعالى ﴿ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً﴾ قيل : يشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه ، وعلى النصارى أنهم أشركوا به ، وكذلك كل نبي شاهد على أمته .

ثم قال تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليما﴾

لَٰكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا «١٦٢»

واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم فى الدنيا وفى الآخرة ، أما تشديده عليهم فى الدنيا فهو أنه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك ، كما قال تعالى فى موضع آخر (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) ثم إنه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات .

واعلم أن أنواع الذنوب محصورة فى نوعين : الظلم للخلق ، والاعراض عن الدين الحق . أما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله (وبصدهم عن سبيل الله) ثم إنهم مع ذلك فى غاية الحرص فى طلب المال ، فتارة يحصلونه بالربا مع أنهم نهوا عنه ، وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله (وأكلهم أموال الناس بالباطل) ونظيره قوله تعالى (سماعون للكذب أكالون للسحت) فهذه الأربعة هى الذنوب الموجبة للتشديد عليهم فى الدنيا وفى الآخرة ، أما التشديد فى الدنيا فهو الذى تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم ، وأما التشديد فى الآخرة فهو المراد من قوله (وأعتدنا للكافرين منهم عذاباً أليما)

واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال ﴿لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيما﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المراد من ذلك عبدالله بن سلام وأصحابه الراسخون فى العلم الثابتون فيه ، وهم فى الحقيقة المستدلون بأن المقلد يكون بحيث إذا شككك يشك ، وأما المستدل فانه لا يتشكك البتة ، فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون . يعنى المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الابتداء و(يؤمنون) خبره . وأما قوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة)

ففيه أقوال : الأول : روى عن عثمان وعائشة أنهما قالا : ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها .

واعلم أن هذا بعيد لأن هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه ، الثانى وهو قول البصريين : أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلاة ، قالوا اذا قلت: مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم لكونه صفة لزيد ، ولك أن تنصبه على تقدير أعنى ، وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم ، وعلى هذا يقال : جاءنى قومك المطعمين فى المحل والمغيثون فى الشدائد، والتقدير جاءنى قومك أعنى المطعمين فى المحل وهم المغيثون فى الشدائد فكذا ههنا تقدير الآية : أعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة ، طعن الكسائى فى هذا القول وقال : النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وههنا لم يتم الكلام ، لأن قوله (لكن الراسخون فى العلم) منتظر للخبر ، والخبر هو قوله (أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما)

والجواب : لانسلم أن الكلام لم يتم إلا عند قوله (أولئك) لأنا بينا أن الخبر هو قوله (يؤمنون) وأيضا لم لايجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر ؛ وما الدليل على امتناعه؟ فهذا القول هو المعتمد فى هذه الآية .

﴿والقول الثالث﴾ وهو اختيار الكسائى ، وهو أن المقيمين خفض بالعطف على «ما» فى قوله (بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) والمعنى : والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ، ثم عطف على قوله (والمؤمنون) قوله (والمؤتون الزكاة) والمراد بالمقيمين الصلاة الأنبياء ، وذلك لأنه لم يخل شرع أحد منهم من الصلاة . قال تعالى فى سورة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد أن ذكر أعدادا منهم (وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة) وقيل: المراد بالمقيمين الصلاة الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فقوله (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) يعنى يؤمنون بالكتب ، وقوله (والمقيمين الصلاة) يعنى يؤمنون بالرسل . الرابع : جاء فى مصحف عبدالله بن مسعود (والمقيمون الصلاة) بالواو ، وهى قراءة مالك بن دينار والجحدرى وعيسى الثقفى .

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام : الأول : العلماء بأحكام الله تعالى فقط . والثانى : العلماء بذات الله وصفات الله فقط . والثالث : العلماء بأحكام الله وبذات الله ، أما الفريق الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه ، وأما الثانى فهم العالمون بذات الله وبصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة ، وأما الثالث فهم الموصوفون بالعاملين وهم أكابر العلماء ، وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله «جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء»

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً «١٦٣» وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً «١٦٤» رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً «١٦٥»

وإذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى وصفهم بكونهم راسخين فى العلم. ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الأحكام، فأما علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وأما عملهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله (والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لأن الصلاة أشرف الطاعات البدنية، والزكاة أشرف الطاعات المالية. ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله، وأشرف المعارف العلم بالمبدأ والمعاد، فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله (والمؤمنون بالله) والعلم بالمعاد هو المراد من قوله (واليوم الآخر) ولما شرح هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها. وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال المعاد، وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين فى العلم لأن الانسان لايمكنه أن يتجاوز هذا المقام فى الكمال وعلو الدرجة، ثم أخبر عنهم بقوله (أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما)

قوله تعالى ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى أن اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء ، وذكر تعالى بعده أنهم لا يطلبون ذلك لأجل الاسترشاد ولكن لأجل العناد واللجاج . وحكى أنواعا كثيرة من فضائحهم وقبائحهم ، وامتد الكلام إلى هذا المقام ، شرع الآن فى الجواب عن تلك الشبهة فقال (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) والمعنى : أنا توافقنا على نبوة نوح وإبراهيم واسمعيل وجميع المذكورين فى هذه الآية ، وعلى أن الله تعالى أوحى اليهم ، ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله إلا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين ، وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما أنزل إلى موسى . فلما لم يكن عدم إنزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا فى نبوتهم . بل كفى فى إثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم ، علمنا أن هذه الشبهة زائلة ، وأن إصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل ، وتحقيق القول فيه أن إثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ، ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وإظهارا للتعنت واللجاج ، والله سبحانه وتعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد . فلا اعتراض عليه لأحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر معجزا آخر ، وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور فى قوله تعالى (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولا) يعنى أنك إنما ادعيت الرسالة ، والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه ، وذلك قد حصل ، وأما أن تأتى بكل ما يطلب منك فذاك ليس من شرط الرسالة ، فهذا جواب معتمد عن الشبهة التى أوردها اليهود ، وهو المقصود الأصلى من هذه الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : الايحاء الاعلام على سبيل الخفاء ، قال تعالى (فأوحى اليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) أى أشار اليهم . وقال (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى) وقال (وأوحى ربك إلى النحل . وأوحينا إلى أم موسى) والمراد بالوحى فى هذه الآيات الثلاثة الالهام

﴿المسألة الثالثة﴾ قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، ثم قال تعالى (والنبيين من بعده) ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال)

واعلم أن الأنبياء المذكورين فى هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثناعشر ولم يذكر موسى

معهم ، وذلك لأن اليهود قالوا : إن كنت يا محمد نبياً فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة ، فالله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الأنبياء الاثنى عشر كلهم كانوا أنبياء ورسلا مع أن واحداً منهم ما أتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة ، وإذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى لم يجر ذكر موسى معهم ، ثم ختم ذكر الأنبياء بقوله (وآتينا داود زبورا) يعنى أنكم اعترفتم بأن الزبور من عند الله . ثم إنه ما نزل على داود دفعة واحدة فى ألواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام فى الألواح ، فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذى نزلت التوراة لا يقدح فى كون الكتاب من عند الله ، وهذا إلزام حسن قوى

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل اللغة : الزبور الكتاب . وكل كتاب زبور ، وهو فعول بمعنى مفعول ، كالرسول والركوب والحلوب ، وأصله من زبرت بمعنى كتبت ، وقد ذكرنا ما فيه عند قوله (جاؤا بالبينات والزبر)

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ حمزة (زبورا) بضم الزاى فى كل القرآن ، والباقون بفتحها ، حجة حمزة أن الزبور مصدر فى الأصل ، ثم استعمل فى المفعول كقولهم : ضرب الأمير ، ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبر كشهود وشهد ، والمصدر إذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب ، فعلى هذا . الزبور الكتاب ، والزبر بضم الزاى الكتب ، أما قراءة الباقين فهى أولى لأنها أشهر ، والقراءة بها أكثر

ثم قال تعالى ﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك﴾

واعلم انه انتصب قوله (رسلا) بمضمر يفسره قوله (قد قصصناهم عليك) والمعنى أنه تعالى انما ذكر أحوال بعض الانبياء فى القرآن ، والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل .

ثم قال ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ والمراد أنه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكلم معه ، ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن فى نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه ، وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ (وكلم الله) بالنصب ، وقال بعضهم : وكلم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل .

ثم قال تعالى ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى انتصاب قوله (رسلا) وجوه: الأول: قال صاحب الكشاف: الاوجه أن ينتصب على المدح. والثانى: انه انتصب على البدل من قوله (ورسلا) الثالث: أن يكون التقدير: أوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود. وتقريره أن المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله. وأن ينذروهم على الاعراض عن العبودية، فهذا هو المقصود الاصلى من البعثة، فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب، وهذا المقصود الاصلى حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب، ومن المعلوم أنه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا فى الالواح أولم يكن، وبأن يكون نازلا دفعة واحدة أو منجما مفرقا، بل لو قيل: إن إنزال الكتاب منجما مفرقا أقرب الى المصلحة لكان أولى لأن الكتاب إذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها، ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف، أما إذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك، بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا وجزءاً فجزءاً، فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب أن المقصود من بعثة الرسل وإنزال الكتب هو الاعذار والانذار، وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة واحدة أولم يكن كذلك، فكان اقتراح اليهود فى إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا. وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة فى غاية الحسن، ثم ختم الآية بقوله (وكان الله عزيزاً حكيما) يعنى هذا الذى يطلبونه من الرسول أمر هين فى القدرة، ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز، وعزته تقتضى أن لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضى هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم، وذلك لأنه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والاصرار واللجاج والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع قالوا لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة فى ترك الطاعات والعبادات، ونظيره قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى

لٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا «١٦٦»

﴿المسألة الرابعة﴾ قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أن العبد قد يحتج على الرب ، وأن الذى يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعتراض عليه فى شىء ، وأن له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشىء قالوا : لأن قوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) يقتضى أن لهم على الله حجة قبل الرسل ، وذلك يبطل قول أهل السنة

والجواب : المراد لئلا يكون للناس على الله حجة أى ما يشبه الحجة فيما بينكم . قالت المعتزلة : وتدل هذه الآية أيضاً على أن تكليف مالا يطاق غير جائز لأن عدم إرسال الرسل إذا كان يصلح عذراً فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحاً لأن يكون عذراً كان أولى ، وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم

قوله تعالى ﴿لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا﴾ وفى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (لكن) لا يبتدأ به لأنه استدراك على ما سبق ، وفى ذلك المستدرك قولان : الأول : أن هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) وهذا الكلام يتضمن أن هذا القرآن ليس كتاباً نازلا عليهم من السماء ، فكأنه قيل : إنهم وإن شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء . الثانى : أنه تعالى لما قال (انا أوحينا اليك) قال القوم : نحن لا نشهد لك بذلك ، فنزل (لكن الله يشهد)

﴿المسألة الثانية﴾ شهادة الله انما عرفت بسبب أنه أنزل عليه هذا القرآن البالغ فى الفصاحة فى اللفظ والشرف فى المعنى الى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضته، فكان ذلك معجزا وإظهار المعجزة شهادة بكون المدعى صادقا ، ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك) أى يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذى أنزله اليك .

ثم قال تعالى ﴿أنزله بعلمه﴾ وفيه مسألتان

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا «١٦٧»

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا «١٦٨»

إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا «١٦٩»

﴿المسألة الأولى﴾ انه تعالى لما قال: (يشهد بما أنزل اليك) بين صفة ذلك الانزال وهو أنه تعالى أنزله بعلم تام وحكمة بالغة، فصار قوله (أنزله بعلمه) جاريا مجرى قول القائل: كتبت بالقلم وقطعت بالسكين، والمراد من قوله (أنزله بعلمه) وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال، وهذا مثل مايقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى فى تحريره: إنه إنما صنف هذا بكمال علمه وفضله، يعنى أنه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب. فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن، فكذا ههنا والله اعلم

﴿المسألة الثانية﴾ قال أصحابنا: دلت الآية على أن لله تعالى علماً، وذلك لأنها تدل على اثبات علم الله تعالى، ولوكان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشىء الى نفسه وهو محال.

ثم قال ﴿والملائكة يشهدون﴾ وانما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لأن ظهور المعجز على يده يدل على أنه تعالى شهد له بالنبوة، واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لامحالة بذلك لما ثبت فى القرآن أنهم لايسبقونه بالقول، والمقصود كأنه قيل: يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو إله العالمين يصدقك فى ذلك، وملائكة السموات السبع يصدقونك فى ذلك، ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع أجمعون لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس، وهم هؤلاء اليهود.

ثم قال تعالى ﴿وكفى بالله شهيدا﴾ والمعنى وكفى الله شهيدا، وقد سبق الكلام فى مثل هذا.

قوله تعالى ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيداً إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيراً﴾

اعلم أن هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم، والمراد أنهم كفروا بمحمد وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله، وذلك بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم: لوكان رسولا لأتى

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا «١٠٧»

بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى ، وقولهم : إن الله تعالى ذكر فى التوراة أن شريعة موسى لاتبدل ولا تنسخ إلى يوم القيامة ، وقولهم : إن الأنبياء لا يكونون إلا من ولد هرون وداود ، وقوله (قد ضلوا ضلالا بعيداً) وذلك لأن أشد الناس ضلالا من كان ضالا ويعتقد فى نفسه أنه محق ، ثم إنه يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه ، ثم إنه يبذل كنه جهده فى إلقاء غيره فى مثل ذلك الضلال ، فهذا الانسان لاشك أنه قد بلغ فى الضلال إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات ، فلهذا قال تعالى فى حقهم (قد ضلوا ضلالا بعيداً) ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال (إن الذين كفروا وظلموا) محمدا بكتمان ذكر بعثته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات فى قلوبهم (لم يكن الله ليغفر لهم)

واعلم أنا إن حملنا قوله (إن الذين كفروا) على المعهود السابق لم يحتج إلى إضمار شرط فى هذا الوعيد ، لأنا نحمل الوعيد فى الآية على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر . وإن حملناه على الاستغراق أضمرنا فيه شرط عدم التوبة . ثم قال (ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم)

ثم قال تعالى ﴿خالدين فيها أبداً﴾ والمعنى أنه تعالى لايهديهم يوم القيامة إلى الجنة بل يهديهم إلى طريق جهنم (وكان ذلك على الله يسيرا) انتصب خالدين على الحال ، والعامل فيه معنى لايهديهم لأنه بمنزلة نعاقبهم خالدين ، وانتصب «أبدا» على الظرف . وكان ذلك على الله يسيراً ، والمعنى لايتعذر عليه شىء فكان إيصال الألم إليهم شيئاً بعد شىء إلى غير النهاية يسيرا عليه وإن كان متعذرا على غيره .

قوله تعالى ﴿يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيراً لكم وإن تكفروا فان لله مافى السموات والأرض وكان الله عليما حكيما﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم فى الدعوة إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) وهذا الحق فيه وجهان : الأول : انه جاء بالقرآن ، والقرآن معجز فيلزم أنه جاء بالحق من ربه . والثانى : أنه جاء بالدعوة إلى عبادة الله والاعراض عن غيره ، والعقل

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَاتَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَلَاتَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلًا «١٧١» لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا «١٧٢» فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا

يدل على أن هذا هو الحق ، فيلزم أنه جاء بالحق من ربه .

ثم قال تعالى ﴿فآمنوا خيرا لكم﴾ يعنى فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما أنتم فيه ، أى أحمد عاقبة من الكفر ، وان تكفروا فان الله غنى عن إيمانكم لأنه مالك السموات والأرض وخالقهما ، ومن كان كذلك لم يكن محتاجا إلى شىء ، ويحتمل أن يكون المراد : فان لله مافى السموات والأرض ، ومن كان كذلك كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ، ويحتمل أن يكون المراد : انكم ان كفرتم فله ملك السموات والأرض وله عبيد يعبدونه وينقادون لأمره وحكمه .

ثم قال تعالى ﴿وكان الله عليما حكيما﴾ أى عليما لايخفى عليه من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شىء ، و(حكيما) لايضيع عمل عامل منهم ولا يسوى بين المؤمن والكافر والمسىء والمحسن ، وهو كقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

قوله تعالى ﴿ياأهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم ولاتقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد له مافى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِّن فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا «١٧٣»

يستنكف عن عبادته ويستكبرون فسيحشرهم اليه جميعاً فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا﴾

واعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى فى هذه الآية ، والتقدير : ياأهل الكتاب من النصارى لاتغلوا فى دينكم أى لاتفرطوا فى تعظيم المسيح ، وذلك لأنه تعالى حكى عن اليهود أنهم يبالغون فى الطعن فى المسيح ، وهؤلاء النصارى يبالغون فى تعظيمه وكلا طرفى قصدهم ذميم ، فلهذا قال للنصارى (لاتغلوا فى دينكم) وقوله (ولا تقولوا على الله إلا الحق) يعنى لاتصفوا الله بالحلول والاتحاد فى بدن الانسان أو روحه، ونزهوه عن هذه الأحوال . ولما منعهم عن طريق الغلو أرشدهم إلى طريق الحق . وهو أن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وعبده وأما قوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه)

فاعلم أنا فسرنا «الكلمة» فى قوله تعالى (إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح) والمعنى أنه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نطفة كما قال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) وأما قوله (وروح منه) ففيه وجوه : الأول : أنه جرت عادة الناس أنهم إذا وصفوا شيئاً بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح ، فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الأب وإنما تكون من نفخة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح . والمراد من قوله (منه) التشريف والتفضيل كما يقال : هذه نعمة من الله ، والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة . الثانى : أنه كان سببا لحياة الخلق فى أديانهم ، ومن كان كذلك وصف بأنه روح . قال تعالى فى صفة القرآن (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الثالث : روح منه أى رحمة منه ، قيل فى تفسير قوله تعالى (وأيدهم بروح منه) أى برحمة منه ، وقال عليه الصلاة والسلام «إنما أنا رحمة مهداة» فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث أنه كان يرشدهم إلى مصالحهم فى دينهم ودنياهم لاجرم سمى روحا منه . الرابع :

أن الروح هو النفخ فى كلام العرب، فان الروح والريح متقاربان ، فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله (منه) يعنى أن ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله وإذنه فهو منه ، وهذا كقوله (فنفخنا فيها من روحنا) الخامس : قوله (روح) أدخل التنكير فى لفظ (روح) وذلك يفيد التعظيم ، فكان المعنى : وروح من الأرواح الشريفة القدسية العالية . وقوله (منه) إضافة لذلك الروح إلى نفسه لأجل التشريف والتعظيم .

ثم قال تعالى ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ أى ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كإيمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه إلها .

ثم قال ﴿ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : ولا تقولوا إن الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم .

واعلم أن مذهب النصارى مجهول جدا ، والذى يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة، إلا أنهم وان سموها صفات فهى فى الحقيقة ذوات، بدليل انهم يجوزون عليها الحلول فى عيسى وفى مريم بأنفسها ، والا لما جوزوا عليها أن تحل فى الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى ، فهم وان كانوا يسمونها بالصفات إلا أنهم فى الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها ، وذلك محض الكفر . فلهذا المعنى قال تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) فأما ان حملنا الثلاثة على أنهم يثبتون صفات ثلاثة، فهذا لا يمكن إنكاره ، وكيف لا نقول ذلك وانا نقول : هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام العالم الحى القادر المريد، ونفهم من كل واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ، ولا معنى لتعدد الصفات إلا ذلك ، فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة أن المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا أوحيا .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف، ثم اختلفوا فى تعيين ذلك المبتدا على وجوه الأول : ما ذكرناه ، أى ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة . الثانى : قال الزجاج : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة . وذلك لأن القرآن يدل على أن النصارى يقولون : ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، والدليل عليه قوله تعالى (أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله) الثالث : قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثه كقوله (سيقولون ثلاثة) وذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونهما إلهين ، وبالجملة فلا نرى مذهبا فى الدنيا أشد ركاكة وبعدا عن العقل من

مذهب النصارى .

ثم قال تعالى ﴿انتهوا خيرا لكم﴾ وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله (فآمنوا خيرا لكم)

ثم أكد التوحيد بقوله ﴿إنما الله إله واحد﴾ ثم نزه نفسه عن الولد بقوله (سبحانه أن يكون له ولد) ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها فى سورة آل عمران وفى سورة مريم على الاستقصاء . وقرأ الحسن: إن يكون، بكسر الهمزة من «ان» ورفع النون من يكون، أى سبحانه مايكون له ولد ، وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان

ثم قال تعالى ﴿له مافى السموات ومافى الأرض﴾

واعلم أنه سبحانه فى كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما فى السموات وما فى الأرض فقال فى مريم (ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا) والمعنى : من كان مالكا لكل السموات والأرض ولكل مافيها كان مالكا لعيسى ولمريم لأنهما كانا فى السموات وفى الأرض ، وماكانا أعظم من غيرهما فى الذات والصفات . وإذا كان مالكا لما هو أعظم منهما فبأن يكون مالكا لهما أولى . وإذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما له ولداً وزوجة

ثم قال ﴿وكفى بالله وكيلا﴾ والمعنى أن الله سبحانه كاف فى تدبير المخلوقات وفى حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات إله آخر . وهو إشارة إلى مايذكره المتكلمون من أنه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادراً على كل المقدورات كان كافياً فى الالهية . ولو فرضنا إلها آخر معه لكان معطلا لافائدة فيه ، وذلك نقص ، والناقص لا يكون إلها

ثم قال تعالى ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون﴾ وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : لن يستنكف أى لن يأنف ، وأصله فى اللغة من نكفت الدمع إذا نحيته بأصبعك عن خدك . فتأويل (لن يستنكف) أى لن يتنغص ولن يمتنع ، وقال الأزهرى : سمعت المنذرى يقول : سمعت أبا العباس وقد سئل عن الاستنكاف فقال : هو من النكف، يقال ماعليه فى هذا الأمر من نكف ولا وكف ، والنكف أن يقال له سوء ، واستنكف إذا دفع ذلك السوء عنه

﴿المسألة الثانية﴾ روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : لم تعيب صاحبنا قال : ومن صاحبكم؟ قالوا عيسى ، قال : وأي شيء قلت؟ قالوا تقول إنه عبدالله ورسوله ، قال إنه

ليس بعار أن يكون عبدالله ، فنزلت هـذه الآية ، وأنا أقول : إنه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى عبدالله ، ولا يجوز أن يكون ابناً له أشار بعده إلى حكاية شبهتهم وأجاب عنها ، وذلك لأن الشبهة التى عليها يعولون فى إثبات أنه ابن الله هو أنه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتى بخوارق العادات من الاحياء والابراء ، فكأنه تعالى قال (لن يستنكف المسيح) بسبب هـذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين أعلى حالا منه فى العلم بالمغيبات لأنهم مطلعون على اللوح المحفوظ ، وأعلى حالا منه فى القدرة لأن ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ، ثم ان الملائكة مع كمال حالهم فى العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله ، فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذى كان معه من العلم والقدرة . واذا حملنا الآية على ماذكرناه صارت هـذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة شريفة كاملة ، فكان حمل الآية على هذا الوجه أولى

﴿المسألة الثالثة﴾ استدل المعتزلة بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر . وقد ذكرنا استدلالهم بها فى تفسير قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وأجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة ، والذى نقول ههنا : انا نسلم أن اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم أن قدرة الملائكة على التصرف فى هذا العالم أشد من قدرة البشر ، كيف ويقال : انجبريل قلع مدائن قوله لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع فى أن ثواب طاعات الملائكة أكثر أم ثواب طاعات البشر ، وهـذه الآية لاتدل على ذلك البتة ، وذلك لأن النصارى انما أثبتوا إلهية عيسى بسبب أنه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات . فايراد الملائكة لأجل إبطال هذه الشبهة انما يستقيم إذا كانت الملائكة أقوى حالا فى هذا العلم ، وفى هذه القدرة من البشر ، ونحن نقول بموجبه . فاما أن يقال : المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح فى كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لايناسب هذا الموضع ولايليق به . فظهر أن هـذا الاستدلال انما قوى فى الاوهام لأن الناس مالخصوا محل النزاع والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى الآية سؤال ، وهو أن الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقـدير : ولا الملائكة المقربون فى أن يكونوا عبيداً لله وذلك غير جائز .

والجواب فيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد ولا كل واحـد من المقربين . والثانى : أن أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا فحذف ذلك لدلالة قوله (عبداً لله) عليه على طريق الايجاز .

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا «١٧٤»
فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ
إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا «١٧٥»

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ على بن أبى طالب رضى الله عنه (عبيد الله) على التصغير.

﴿المسألة السادسة﴾ قوله (ولا الملائكة المقربون) يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة فى الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش، وقد شرحنا طبقاتهم فى سورة البقرة فى تفسير قوله (واذ قال ربك للملائكة)

ثم قال تعالى ﴿ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا﴾ والمعنى أن من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه أى يجمعهم اليه يوم القيامة حيث لايملكون لانفسهم شيئا.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر مايفعل بهم بل ذكر أولا ثواب المؤمنين المطيعين

فقال ﴿فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله﴾ ثم ذكر آخراً عقاب المستنكفين المستكبرين

فقال ﴿وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليما ولايجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيرا﴾ والمعنى ظاهر لا إشكال فيه، وإنما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لأنهم إذا رأوا أولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم فى الحسرة

قوله تعالى ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبينا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما﴾

واعلم أنه تعالى: لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب. ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه الصلاة والسلام فقال (ياأيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم) والبرهان هو محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما سماه برهانا لأن حرفته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال الباطل، والنور المبين هو

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِى الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ «١٧٦»

القرآن ، وسماه نوراً لأنه سبب لوقوع نور الايمان فى القلب ، ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعدذلك أن يتمسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب فقال (فأما الذين آمنوا باللهواعتصموا به) والمراد آمنوا باللهفى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ، واعتصموا به أى بالله فى أن يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيما ، فوعد بأمور ثلاثة : الرحمة والفضل والهداية . قال ابن عباس : الرحمة الجنة ، والفضل مايتفضل به عليهم مما لاعين رأت ولا أذن سمعت (ويهديهم اليه صراطاً مستقيما) يريد ديناً مستقيما

وأقول : الرحمة والفضل محمولان على مافى الجنة من المنفعة والتعظيم ، وأما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلى أنوار عالم القدس والكبرياء فى الأرواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية ، وأخر ذكرها عن القسمين الأولين تنبيهاً على أن البهجة الروحانية أشرف من اللذات الجسمانية

قوله تعالى ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شىء عليم﴾

اعلم أنه تعالى تكلم فى أول السورة فى أحكام الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الآخر مشاكلا للاول ، ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين . قال أهل العلم : ان الله تعالى أنزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء وهى التى فى أول هذه السورة ، والأخرى فى الصيف وهى هذه الآية ، ولهذا تسمى هذه الآية آية الصيف وقد ذكرنا أن الكلالة اسم يقع على

الوارث وعلى الموروث ، فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد ، وان وقع على الموروث فهو الذى مات ولا يرثه أحد الوالدين ولا أحد من الأولاد ، ثم قال (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك) ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ، ومحل (ليس له ولد) الرفع على الصفة ، أى ان هلك امرؤ غير ذى ولد .

واعلم أن ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث : الأول : ان ظاهر الآية يقتضى أن الاخت تأخذ النصف عند عدم الولد ، فأما عند وجود الولد فانها لاتأخذ النصف. وليس الأمر كذلك ، بل شرط كون الاخت تأخذ النصف أن لا يكون للميت ولد ابن، فان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف . الثانى : ان ظاهر الآية يقتضى أنه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك ، بل الشرط أن لايكون للميت ولد ولاوالد . وذلك لأن الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع . الثالث : أن قوله (وله أخت) المراد منه الاخت من الأب والأم. أو من الأب ، لأن الاخت من الأم والأخ من الأم قد بين الله حكمه فى أول السورة بالاجماع .

ثم قال تعالى ﴿وهو يرثها ان لم يكن لها ولد) يعنى أن الأخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد ، الا أن هذا الأخ من الأب والأم أو من الأب ، أما الأخ من الأم فانه لا يستغرق الميراث .

ثم قال تعالى ﴿فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين﴾ وهذه الآية دالة على أن الاخت المذكورة ليست هى الاخت من الأم فقط ، وروى أن الصديق رضى الله عنه قال فى خطبته : ألا ان الآية التى أنزلها الله فى سورة النساء فى الفرائض ، فأولها فى الولد والوالد ، وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الأم ، والآية التى ختم بها سورة النساء أنزلها فى الاخوة والاخوات من الأب والأم . والآية التى ختم بها سورة الانفال أنزلها فى أولى الارحام .

ثم قال تعالى ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ وفيه وجوه : الأول : قال البصريون : المضاف هنا محذوف وتقديره : يبين الله لكم كراهة أن تضلوا. إلا أنه حذف المضاف كقوله (واسأل القرية) الثانى : قال الكوفيون : حرف النفى محذوف ، والتقدير : يبين الله لكم لئلا تضلوا ، ونظيره قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) أى لئلا تزولا . الثالث : قال الجرجانى صاحب النظم : يبين الله لكم الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجتنبوها .

ثم قال تعالى ﴿والله بكل شيء عليم﴾ فيكون بيانه حقاً وتعريفه صدقا .

واعلم أن فى هـذه السورة لطيفة عجيبة ، وهى أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) وهذا دال على سعة القدرة ، وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله (والله بكل شىء عليم) وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة ، وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهى منقاداً لكل التكاليف .

قال المصنف فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثانى عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة .

سورة المائدة

مدنية إلا آية ٣ فنزلت بعرفات فى حجة الوداع

وآياتها ١٢٠ نزلت بعد الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

سورة المائدة

مائة وعشرون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يقال : وفى بالعهد وأوفى به ، ومنه (الموفون بعدهم) والعقد هو وصل الشىء بالشىء على سبيل الاستيثاق والاحكام ، والعهد إلزام ، والعقد التزام على سبيل الاحكام ، ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة أحكامه أنه يجب على جميع الخلق إظهار الانقياد لله تعالى فى جميع تكاليفه وأوامره ونواهيه فكان هذا العقد أحد الأمور المعتبرة فى تحقق ماهية الايمان ، فلهذا قال (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) يعنى يا أيها الذين التزمتم بايمانكم أنواع العقود والعهود فى إظهار طاعة الله أوفوا بتلك العقود ، وإنما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الآية لأنه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشىء بالشىء بالحبل الموثق .

أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ

واعلم أنه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الآية ، وكما فى قوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) وتارة عهودا ، قال تعالى (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) وقال (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان) وحاصل الكلام فى هذه الآية أنه أمر بأداء التكاليف فعلا وتركا

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعى رحمه الله : اذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يصح . حجة أبى حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح ، بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ، ونذر ذبح الولد . وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه فى يوم العيد ، وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه فى الولد ، والآتى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه . فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لامحالة ملتزما للصوم والذبح .

إذا ثبت هذا فنقول : وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ولقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون) ولقوله (يوفون بالنذر) ولقوله عليه الصلاة والسلام «ف بنذرك» أقصى مافى الباب أنه لغا هذا النذر فى خصوص كون الصوم واقعا فى يوم العيد ، وفى خصوص كون الذبح واقعا فى الولد ، إلا أن العام بعد التخصيص حجة . وحجة الشافعى رحمه الله : أن هذا نذر فى المعصية فيكون لغواً لقوله عليه الصلاة والسلام «لا نذر فى معصية الله»

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : خيار المجلس غير ثابت ، وقال الشافعى رحمه الله : ثابت ، حجة أبى حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ ، لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) وحجة الشافعى تخصيص هذا العموم بالخبر ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام «المتبايعان بالخيار كل واحد منهما مالم يتفرقا»

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الجمع بين الطلقات حرام ، وقال الشافعى رحمه الله : ليس بحرام ، حجة أبى حنيفة أن النكاح عقد من العقود لقوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح) فوجب أن يحرم رفعه لقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ترك العمل به فى الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عداها على الأصل ، والشافعى رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس ، وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم .

قوله تعالى ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر بالآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى، وذلك كالأصل الكلى والقاعدة الجلية، شرع بعد ذلك فى ذكر التكاليف المفصلة، فبدأ بذكر مايحل ومايحرم من المطعومات فقال (أحلت لكم بهيمة الأنعام) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قالوا : كل حى لاعقل له فهو بهيمة، من قولهم : استبهم الأمر على فلان إذا أشكل، وهذا باب مبهم أى مسدود الطريق، ثم اختص هذا الاسم بكل ذات أربع فى البر والبحر، والأنعام هى الابل والبقر والغنم، قال تعالى (والأنعام خلقها لكم فيها دفء) إلى قوله (والخيل والبغال والحمير) ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير. وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون) وقال (ومن الأنعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله) إلى قوله (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) وإلى قوله (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قال الواحدى رحمه الله : ولا يدخل فى اسم الأنعام الحافر لأنه مأخوذ من نعومة الوطء.

إذا عرفت هذا فنقول : فى لفظ الآية سؤالات : الأول : أن البهيمة اسم الجنس، والانعام اسم النوع فقوله (بهيمة الأنعام) يجرى مجرى قول القائل : حيوان الانسان وهو مستدرك. الثانى : أنه تعالى لو قال : أحلت لكم الأنعام، لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال فى آية أخرى (وأحلت لكم الأنعام إلا مايتلى عليكم) فأى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة فى هذه الآية. الثالث : أنه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان، ولفظ الأنعام بلفظ الجمع. فما الفائدة فيه ؟

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شىء واحد، وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان، وهذه الاضافة بمعنى «من» كخاتم فضة، ومعناه البهيمة من الأنعام أو للتأكيد كقولنا : نفس الشىء وذاته وعينه. الثانى : أن المراد بالبهيمة شىء، وبالأنعام شىء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أن المراد من بهيمة الأنعام الظباء وبقر الوحش ونحوها، كأنهم أرادوا مايماثل الأنعام ويدانيها من جنس البهائم فى الاجترار وعدم الأنياب. فأضيفت إلى الأنعام لحصول المشابهة. الثانى : أن المراد ببهيمة الأنعام أجنة الأنعام. روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن بقرة ذبحت فوجد فى بطنها جنين، فأخذ ابن عباس بذنبها وقال : هذا من بهيمة الأنعام. وعن ابن عمر رضى الله عنهما أنها أجنة الأنعام، وذكاته ذكاة أمه.

واعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعى رحمه الله فى أن الجنين مذكى بذكاة الأم.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت الثنوية : ذبح الحيوانات إيلام. والايلام قبيح، والقبيح لايرضى به

الاله الرحيم الحكيم ، فيمتنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله . قالوا : والذى يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها قدرة عن الدفع عن أنفسها ، ولا لها لسان تحتج على من قصد إيلامها ، والايلام قبيح إلا أن إيلام من بلغ فى العجز والحيرة إلى هذا الحد أقبح .

واعلم أن فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت المكرمية : لانسلم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح ، بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها . وهذا كالمكابرة فى الضروريات ، وقالت المعتزلة : لانسلم أن الايلام قبيح مطلقا ، بل إنما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحقا بعوض . وههنا الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات فى الآخرة بأعواض شريفة ، وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما ، قالوا : والذى يدل على صحة ما قلناه ماتقرر فى العقول أنه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لطلب الصحة ، فاذا حسن تحمل الألم القليل لأجل المنفعة العظيمة ، فكذلك القول فى الذبح . وقال أصحابنا : إن الاذن فى ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى فى ملكه ، والمالك لااعتراض عليه اذا تصرف فى ملك نفسه ، والمسألة طويلة مذكورة فى علم الأصول والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال بعضهم: قوله (احلت لكم بهيمة الأنعام) مجمل؛ لأن الاحلال انما يضاف الى الافعال ، وههنا أضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل ، وليس إضمار بعض الافعال أولى من بعض، فيحتمل أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها ، أو المراد احلال الانتفاع بالاكل ، ولاشك أن اللفظ محتمل للكل فصارت الآية مجملة . الا أن قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) دل على أن المراد بقوله (أحلت لكم بهيمة الانعام) اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر قوله (أحلت لكم بهيمة الانعام) ألحق به نوعين من الاستثناء : الأول : قوله (الا مايتلى عليكم) واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء مجمل ، واستثناء الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل مابقى بعد الاستثناء مجملا أيضا ، إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلاماذكيتم وماذبح على النصب) ووجه هذا أن قوله (أحلت لكم بهيمة الأنعام) يقتضى احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى أنها ان كانت ميتة ، أو موقوذة أو مترديه أو نطيحة أو افترسها السبع أو ذبحت على غير اسم الله تعالى فهى محرمة .

إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ «١»

﴿النوع الثانى﴾ من الاستثناء قوله تعالى ﴿غير محلى الصيد وأنتم حرم﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ انه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا ان ما كان منها صيداً ، فانه حلال فى الاحلال دون الاحرام . وما لم يكن صيدا فانه حلال فى الحالين جميعا والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وأنتم حرم) أى محرمون أى داخلون فى الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما ، يقال : أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم ، كما يقال : أجنب فهو مجنب وجنب ، ويستوى فيه الواحد والجمع ، يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب . قال تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا)

واعلم أنا إذا قلنا : أحرم الرجل فله معنيان : الأول هذا ، والثانى أنه دخل الحرم فقوله (وأنتم حرم) يشتمل على الوجهين ، فيحرم الصيد على من كان فى الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج أو العمرة ، وهو قول الفقهاء .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن ظاهر الآية يقتضى ان الصيد حرام على المحرم . ونظير هذه الآية قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) فان «إذا» للشرط ، والمعلق بكلمة الشرط على الشىء عدم عند عدم ذلك الشىء ، إلا أنه تعالى بين فى آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر ، قال تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما) فصارت هذه الآية بيانا لتلك الآيات المطلقة .

﴿المسألة الرابعة﴾ انتصب (غير) على الحال من قوله (أحلت لكم) كما تقول : أحل لكم الطعام غير معتدين فيه . قال الفراء : هو مثل قولك : أحل لك الشىء لامفرطا فيه ولا متعديا ، والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا أن تحلوا الصيد فى حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين .

ثم قال تعالى ﴿ان الله يحكم مايريد﴾ والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام فى جميع الأحوال، وأباح الصيد فى بعض الأحوال دون بعض . فلو قال قائل : ماالسبب فى هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه أن يقال : انه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا أن علة حسن التكليف هى الربوبية والعبودية لاما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لاتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام﴾

اعلم أنه تعالى: لما حرم الصيد على المحرم فى الآية الأولى أكد ذلك بالنهى فى هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال (ياأيها الذين آمنو لاتحلوا شعائر الله)

واعلم أن الشعائر جمع، والأكثرون على أنها جمع شعيرة. وقال ابن فارس: واحدها شعارة، والشعيرة فعيلة بمعنى مفعلة، والمشعرة المعلمة، والاشعار الاعلام، وكل شىء أشعر فقد أعلم، وكل شىء جعل علما على شىء أو علم بعلامة جاز أن يسمى شعيرة، فالهدى الذى يهدى إلى مكة يسمى شعائر لأنها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا. واختلف المفسرون فى المراد بشعائر الله، وفيه قولان: الأول: قوله (لاتحلوا شعائر الله) أى لاتخلوا بشىء من شعائر الله وفرائضه التى حدها لعباده وأوجبها عليهم، وعلى هذا القول فشعائر الله عام فى جميع تكاليفه غير مخصوص بشىء معين، ويقرب منه قول الحسن: شعائر الله دين الله. والثانى: أن المراد منه شىء خاص من التكاليف، وعلى هذا القول فذكروا وجوها: الأول: المراد لا تحلوا ماحرم الله عليكم فى حال إحرامكم من الصيد. والثانى: قال ابن عباس: ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون، فأراد المسلمون أن يغيروا عليهم، فأنزل الله تعالى (لاتحلوا شعائر الله) الثالث: قال الفراء: كانت عامة العرب لايرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بهما، فأنزل الله تعالى: لاتستحلوا ترك شىء من مناسك الحج وائتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام. الرابع: قال بعضهم: الشعائر هى الهدايا تطعن فى أسنامها وتقلد ليعلم أنها هدى، وهو قول أبى عبيدة قال: ويدل عليه قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) وهذا عندى ضعيف لأنه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدى، والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه.

ثم قال تعالى ﴿ولا الشهر الحرام﴾ أى لاتحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه.

واعلم أن الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه. قال تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم)

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٢»

فقيل: هى ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، فقوله (ولا الشهر الحرام) يجوز أن يكون إشارة إلى جميع هذه الأشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس، ويجوز أن يكون المراد هو رجب لأنه أكمل الأشهر الأربعة فى هذه الصفة.

ثم قال تعالى ﴿ولا الهدى﴾ قال الواحدى: الهدى ماأهدى إلى بيت الله من ناقة أو بقرة أوشاة، واحدها هدية بتسكين الدال، ويقال أيضا هدية، وجمعها هدى. قال الشاعر:

حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) وقوله (والهدى معكوفا أن يبلغ محله)

ثم قال تعالى ﴿ولا القلائد﴾ والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة. وفى التفسير وجوه: الأول: المراد منه الهدى ذوات القلائد، وعطفت على الهدى مبالغة فى التوصية بها لأنها أشرف الهدى كقوله (وجبريل وميكال) كأنه قيل: والقلائد منها خصوصا الثانى: انه نهى عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهى عن التعرض للهدى على معنى: ولاتحلوا قلائدها فضلا عن أن تحلوها، كما قال (ولا يبدين زينتهن) فنهى عن إبداء الزينة مبالغة فى النهى عن ابداء مواضعها. الثالث: قال بعضهم: كانت العرب فى الجاهلية مواظبين على المحاربة إلا فى الاشهر الحرم، فمن وجد فى غير هذه الاشهر الحرم أصيب منه، إلا أن يكون مشعرا بدنة أو بقرة من لحاء شجر الحرم، أو محرما بعمرة إلى البيت، فحينئذ لايتعرض له. فأمر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى.

ثم قال ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ أى قوماً قاصدين المسجد الحرام، وقرأ عبد الله: ولا آمى البيت الحرام على الاضافة

ثم قال تعالى ﴿يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حميد بن قيس الاعرج (تبتغون) بالتاء على خطاب المؤمنين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير الفضل والرضوان وجهان : الأول : يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم ، كقوله (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) قالوا : نزلت فى تجاراتهم أيام الموسم ، والمعنى : لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم، فابتغاء الفضل للدنيا ، وابتغاء الرضوان للآخرة . قال أهل العلم : ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وإن كانوا لا ينالون ذلك ، فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة .

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد بفضل الله الثواب ، وبالرضوان أن يرضى عنهم ، وذلك لأن الكافر وإن كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن أنه بفعله طالب لهما ، فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه ، قال تعالى (وانظر إلى إلهك) وقال (ذق إنك أنت العزيز الكريم)

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف الناس فقال بعضهم : هذه الآية منسوخة ، لأن قوله (لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) يقتضى حرمة القتال فى الشهر الحرام ، وذلك منسوخ بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (ولا آمين البيت الحرام) يقتضى حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة . وقال الشعبى : لم ينسخ من سورة المائدة إلا هذه الآية . وقال قوم آخرون من المفسرين : هذه الآية غير منسوخة ، وهؤلاء لهم طريقان : الأول : أن الله تعالى أمرنا فى هذه الآية أن لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين ، وحرم علينا أخذ الهدى من المهدين اذا كانوا مسلمين . والدليل عليه أول الآية وآخرها ، أما أول الآية فهو قوله (لا تحلوا شعائر الله) وشعائر الله إنما تليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ، وأما آخر الآية فهو قوله (يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا) وهذا إنما يليق بالمسلم لا بالكافر . الثانى : قال أبو مسلم الأصفهانى : المراد بالآية الكفار الذين كانوا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)

ثم قال تعالى ﴿واذا حللتم فاصطادوا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرىء : وإذا أحللتم يقال حل المحرم وأحل ، وقرىء بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية متعلقة بقوله (غير محلى الصيد وأنتم حرم) يعنى لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام . فاذا زال الاحرام وجب أن يزول المنع .

﴿المسألة الثالثة﴾ ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الاباحة . وكذا فى قوله (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض) ونظيره قول القائل : لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى ثمنها ، فاذا أديت فادخلها ، أى فاذا أديت فقد أبيح لك دخولها ، وحاصل الكلام أنا إنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال القفال رحمه الله : هذا معطوف على قوله (لا تحلوا شعائر الله) إلى قوله (ولا آمين البيت الحرام) يعنى ولا تحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدوكم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام ، فان الباطل لا يجوز أن يعتدى به . وليس للناس أن يعين بعضهم بعضاً على العدوان حتى إذا تعدى واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه . لكن الواجب أن يعين بعضهم بعضاً على ما فيه البر والتقوى ، فهذا هو المقصود من الآية .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف «جرم» يجرى مجرى كسب فى تعديه تارة إلى مفعول واحد ، وتارة إلى اثنين ، تقول : جرم ذنبا نحو كسبه ، وجرمته ذنبا نحو كسبته إياه . ويقال : أجرمته ذنبا على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين . كقولهم : أكسبته ذنبا . وعليه قراءة عبدالله (ولا يجرمنكم) بضم الياء ، وأول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين . والثانى : أن تعتدوا . والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لأن صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه

﴿المسألة الثالثة﴾ الشنآن البغض ، يقال : شنأت الرجل أشنؤه شنأ ومشنأ وشنأة ومشنأة وشنآنا بفتح الشين وكسرها ، ويقال : رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان . ويقال شنآن بغير صرف ، وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الأولى ، والباقون بالفتح . قالوا : والفتح أجود لكثرة نظائرها فى المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغشيان ، وأما بالسكون فقد جاء فى الأكثر وصفا . قال الواحدى : ومما جاء مصدرا قولهم : لويته حقه ليانا ، وشنان فى قول أبى عبيدة . وأنشد للأحوص .

وان عاب فيه ذو الشنان وفندا

فقوله : ذو الشنان على التخفيف كقولهم : إنى ظمان . وفلان ظمان، بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (إن صدوكم) بكسر الألف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف ، يعنى لأن صدوكم . قال محمد بن جرير الطبرى : وهذه القراءة هى الاختيار لأن معنى صدهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ، وهذه السورة نزلت بعد الحديبية ، وكان هذا الصد متقدما لامحالة على نزول هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله ان الله شديد العقاب﴾ والمراد منه التهديد والوعيد ، يعنى اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب، لا يطيق أحد عقابه .

قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وماأكل السبع الا ما ذكيتم وماذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام﴾

اعلم أنه تعالى قال فى أول السورة (أحلت لكم بهيمة الانعام) ثم ذكر فيه استثناء أشياء تتلى عليكم ، فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة من ذلك العموم ، وهى أحد عشر نوعا : الأول : الميتة : وكانوا يقولون : انكم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتل الله .

واعلم أن تحريم الميتة موافق لما فى العقول ، لأن الدم جوهر لطيف جـــدا ، فاذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس الدم فى عروقه وتعفن وفسد وحصل من أكله مضار عظيمة . والثانى: الدم : قال صاحب الكشاف: كانوا يملؤون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف ، فالله تعالى حرم ذلك عليهم . والثالث : لحم الخنزير ، قال أهل العلم : الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغتذى ، فلا بد أن يحصل للمغتذى أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا فى الغذاء ، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات ، فحرم أكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ، وأما الشاة فانها حيوان فى غاية السلامة ، فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق ، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الانسان . الرابع : ماأهل لغير الله به ، والاهلال

رفع الصوت ، ومنه يقال أهل فلان بالحج اذا لبى به ، ومنه استهل الصبى وهو صراخه اذا ولد ، وكانوا يقولون عند الذبح : باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك . والخامس : المنخنقة ، يقال : خنقه فاختنق ، والخنق والاختناق انعصار الحلق .

واعلم أن المنخنقة على وجوه : منها أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ، ومنها مايخنق بحبل الصائد ، ومنها مايدخل رأسها بين عودين فى شجرة فتختنق فتموت ، وبالجملة فبأى وجه اختنقت فهى حرام .

واعلم أن هذه المنخنقة من جنس الميتة ، لأنها لما ماتت وماسال دمها كانت كالميت حتف أنفه . والسادس : الموقوذة ، وهى التى ضربت إلى أن ماتت يقال : وقذها وأوقذها إذا ضربها إلى أن ماتت ، ويدخل فى الموقوذة مارمى بالبندق فمات ، وهى أيضاً فى معنى الميتة وفى معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها . السابع : المتردية ، والمتردى هو الواقع فى الردى وهو الهلاك . قال تعالى (ومايغنى عنه ماله إذا تردى) أى وقع فى النار ، ويقال : فلان تردى من السطح ، فالمتردية هى التى تسقط من جبل أو موضع مشرف فتموت ، وهذا أيضا من الميتة لأنها ماتت وما سال منها الدم ، ويدخل فيه ماإذا أصابه سهم وهو فى الجبل فسقط على الأرض فانه يحرم أكله لأنه لايعلم أنه مات بالتردى أو بالسهم . والثامن : النطيحة ، وهى المنطوحة إلى أن ماتت ، وذلك مثل شاتين تناطحا إلى أن ماتا أوماتت أحدهما ، وهذا أيضا داخل فى الميتة لأنها ماتت من غير سيلان الدم

واعلم أن دخول الهاء فى هذه الكلمات الأربع ، أعنى : المنخنقة ، والموقوذة ، والمتردية ، والنطيحة ، إنما كان لأنها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة ، كأنه قيل : حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة ، وخصت الشاة لأنها من أعم مايأكله الناس ، والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل .

فان قيل : لم أثبت الهاء فى النطيحة مع أنها كانت فى الأصل منطوحة فعدل بها إلى النطيحة ، وفى مثل هذا الموضع تكون الهاء محذوفة ، كقولهم : كف خضيب ، ولحية دهين ، وعين كحيل

قلنا : إنما تحذف الهاء من الفعيلة إذا كانت صفة لموصوف يتقدمها ، فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف ، تقول : رأيت قتيلة بنى فلان بالهاء لأنك إن لم تدخل الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة . فعلى هذا انما دخلت الهاء فى النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة ، والتاسع : قوله (وما أكل السبع إلا ذكيتم) وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ السبع : اسم يقع على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها ،

مثل الأسد ومادونه ، ويجوز التخفيف فى سبع فيقال : سبع وسبعة ، وفى رواية عن أبى عمرو : السبع بسكون الباء ، وقرأ ابن عباس : وأكيل السبع .

﴿المسألة الثانية﴾ قال قتادة : كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئا فقتله وأكل بعضه أكلوا ما بقى ، فحرمه الله تعالى . وفى الآية محذوف تقديره : وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد نفد ولا حكم له ، وإنما الحكم للباقى .

﴿المسألة الثالثة﴾ أصل الذكاء فى اللغة إتمام الشىء ، ومنه الذكاء فى الفهم وهو تمامه ، ومنه الذكاء فى السن ، وقيل : جرى المذكيات غلاب ، أى جرى المسنات التى قد أسنت ، وتأويل تمام السن النهاية فى الشباب ، فاذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاء فى السن ، ويقال ذكيت النار أى أتممت اشعالها .

إذا عرفت هذا الأصل فنقول : الاستثناء المذكور فى قوله (إلا ماذكيتم) فيه أقوال : ﴿الأول﴾ : أنه استثناء من جميع ماتقدم من قوله (والمنخنقة) إلى قوله (وما أكل السبع) وهو قول على وابن عباس والحسن وقتادة ، فعلى هذا إنك ان أدركت ذكاته بأن وجدت له عينا تطرف أو ذنبا يتحرك أو رجلا تركض فاذبح فانه حلال ، فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الأحوال ، فلما وجدتها مع هذه الأحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصلة فيه .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذا الاستثناء مختص بقوله (وما أكل السبع)

﴿والقول الثالث﴾ أنه استثناء منقطع كأنه قيل : لكن ماذكيتم من غير هذا فهو حلال .

﴿والقول الرابع﴾ أنه استثناء من التحريم لا من المحرمات ، يعنى حرم عليكم مامضى إلا ماذكيتم فانه لكم حلال . وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا أيضا . العاشر : من المحرمات المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وماذبح على النصب) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا ، فان قلنا إنه جمع ففى واحده ثلاثة أوجه : الأول : أن واحده نصاب ، فقولنا : نصاب ونصب كقولنا : حمار وحمر . الثانى : أن واحده النصب ، فقولنا نصب ونصب كقولنا : سقف وسقف ورهن ورهن ، وهو قول ابن الانبارى . والثالث : أن واحده النصبة . قال الليث : النصب جمع النصبة ، وهى علامة تنصب للقوم ، أما إن قلنا : ان النصب واحد فجمعه أنصاب ، فقولنا : نصب وأنصاب كقولنا طنب وأطناب . قال الأزهرى : وقد جعل الأعشى النصب واحدا فقال :

ولا النصب المنصوب لاتنسكنه   لعاقبة والله ربك فاعبدا

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : النصب هى الأوثان ، وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله (وما أهل لغير الله به) وذلك هو الذبح على اسم الأوثان ، ومن حق المعطوف أن يكون مغايرا للمعطوف عليه . وقال ابن جريج : النصب ليس بأصنام فان الأصنام أحجار مصورة منقوشة ، وهذه النصب أحجار كانوا ينصبونها حول الكعبة ، وكانوا يذبحون عندها للأصنام . وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها ، فقال المسلمون : يارسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم ، فنحن أحق أن نعظمه ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينكره ، فأنزل الله تعالى (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها)

واعلم أن «ما» فى قوله (وما ذبح) فى محل الرفع لأنه عطف على قوله (حرمت عليكم الميتة) إلى قوله (وما أكل السبع)

واعلم أن قوله (وما ذبح على النصب) فيه وجهان : أحدهما : وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب ، والثانى : وما ذبح للنصب ، و«اللام» و«على» يتعاقبان ، قال تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) أى فسلام عليك منهم ، وقال (وإن أسأتم فلها) أى فعليها .

﴿النوع الحادى عشر﴾ قوله تعالى ﴿وأن تستقسموا بالأزلام﴾ قال القفال رحمه الله : ذكر هذا فى جملة المطاعم لأنه مما أبدعه أهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه فى المطاعم ، وذلك أن الذبح على النصب إنما كان يقع عند البيت ، وكذا الاستقسام بالأزلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية قولان : الأول : كان أحدهم اذا أراد سفرا أو غزواً أو تجارة أو نكاحا أو أمراً آخر من معاظم الأمور ضرب بالقداح ، وكانوا قد كتبوا على بعضها : أمرنى ربى ، وعلى بعضها : نهانى ربى ، وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة . فان خرج الأمر أقدم على الفعل ، وإن خرج النهى أمسك ، وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى . فمعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح . الثانى : قال المؤرج وكثير من أهل اللغة : الاستقسام هنا هو الميسر المنهى عنه ، والأزلام قداح الميسر ، والقول الأول اختيار الجمهور .

﴿المسألة الثانية﴾ الأزلام القداح واحدها زلم ، ذكره الاخفش . وإنما سميت القداح بالأزلام لأنها زلمت أى سويت . ويقال : رجل مزلم وامرأة مزلمة إذا كان خفيفا قليل العلائق ، ويقال قدح مزلم وزلم إذا ظرف وأجيد قده وصنعته ، وما أحسن مازلم سهمه ، أى سواه ، ويقال لقوائم البقر أزلام ، شبهت بالقداح للطافتها .

الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣»

ثم قال تعالى ﴿ذلكم فسق﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون راجعا إلى الاستقسام بالأزلام فقط ومقتصرا عليه . والثانى : أن يكون راجعا إلى جميع ماتقدم ذكره من التحليل والتحريم ، فمن خالف فيه راداً على الله تعالى كفر .

فان قيل : على القول الأول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا ؟ أليس أنه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ، وهذا أيضا من جملة الفأل فلم صار فسقا ؟

قلنا : قال الواحدى : إنما يحرم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب . وذلك حرام لقوله تعالى (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا) وقال (قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة»

ولقائل أن يقول : لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيبا أو كفرا لأنه طلب للغيب ، ويلزم أن يكون التمسك بالفأل كفراً لأنه طلب للغيب ، ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا . ومعلوم أن ذلك كله باطل ، وأيضا فالآيات إنما وردت فى العلم ، والمستقسم بالازلام نسلم أنه لايستفيد من ذلك علما وإنما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا ، فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الآيات . وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الأزلام عند الاصنام ويعتقدون أن مايخرج من الأمر والنهى على تلك الازلام فبارشاد الاصنام وإعانتهم ، فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا ، وهذا القول عندى أولى وأقرب .

قوله تعالى ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون﴾

اعلم أنه تعالى لما عدد فيما مضى ماحرمه من بهيمة الأنعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله (ذلكم فسق) والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الأعمال ، ثم حرضهم على التمسك

بما شرع لهم بأكمل ما يكون فقال (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم) أى فلا تخافوا المشركين فى خلافكم إياهم فى الشرائع والأديان ، فانى أنعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم ، وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم ، فاذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم ، وأن تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) فيه قولان : الأول : أنه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال إنهم ما يئسوا قبله بيوم أو يومين ، وإنما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لا حاجة بكم الآن إلى مداهنة هؤلاء الكفار لأنكم الآن صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم فى توهين أمركم . ونظيره قوله : كنت بالأمس شابا واليوم قد صرت شيخا . ولا يريد بالأمس اليوم الذى قبل يومك ، ولا باليوم يومك الذى أنت فيه .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد به يوم نزول هذه الآية ، وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد المصر فى حجة الوداع سنة عشر والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يئس الذين كفروا من دينكم) فيه قولان : الأول : يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة . والثانى : يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم ، وذلك لأنه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الأديان ، وهو قوله تعالى (ليظهره على الدين كله) فحقق تلك النصرة وأزال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد أن كانوا غالبين ، ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وهذا القول أولى .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال قوم : الآية دالة على أن التقية جائزة عند الخوف ، قالوا لأنه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع وإظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار . وهذا يدل على أن قيام الخوف يجوز تركها .

ثم قال تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية سؤال وهو أن قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) يقتضى أن الدين كان ناقصا قبل ذلك ، وذلك يوجب أن الدين الذى كان صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه أكثر عمره كان ناقصا ، وانه إنما وجد الدين الكامل فى آخر عمره مدة قليلة .

واعلم أن المفسرين لأجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها : الأول : أن المراد من قوله

(أكملت لكم دينكم) هو إزالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على أعدائهم ، وهذا كما يقول الملك عند مايستولى على عدوه ويقهره قهرا كليا : اليوم كمل ملكنا ، وهذا الجواب ضعيف لأن ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا . الثانى : أن المراد : إنى أكملت لكم ماتحتاجون اليه فى تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام ، وهذا أيضا ضعيف لأنه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ماكانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة ، وانه لايجوز . الثالث : وهو الذى ذكره القفال وهو المختار : أن الدين ماكان ناقصا البتة ، بل كان أبدا كاملا ، يعنى كانت الشرائع النازلة من عند الله فى كل وقت كافية فى ذلك الوقت ، إلا أنه تعالى كان عالما فى أول وقت المبعث بأن ماهو كامل فى هذا اليوم ليس بكامل فى الغد ولا صلاح فيه ، فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم ، وأما فى آخر زمان المبعث فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة ، فالشرع أبدا كان كاملا ، الا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص ، والثانى كمال إلى يوم القيامة فلأجل هذا المعنى قال (اليوم (أكملت لكم دينكم)

﴿المسألة الثانية﴾ قال نفاة القياس : دلت الآية على أن القياس باطل ، وذلك لأن الآية دلت على أنه تعالى قد نص على الحكم فى جميع الوقائع، اذ لو بقى بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا ، وإذا حصل النص فى جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا ، وان كان على خلافه كان باطلا .

أجاب مثبتو القياس بان المراد بإكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس ، فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التى نص على أحكامها ، والقسم الثانى أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ، ثم انه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك فى الحقيقة بيانا لكل الاحكام ، وإذا كان كذلك كان ذلك اكمالا للدين . قال نفاة القياس : الطرق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما أن تكون دلائل قاطعة أوغير قاطعة ، فان كان القسم الأول فلا نزاع فى صحته ، فانا نسلم أن القياس المبنى على المقدمات اليقينية حجة . إلا أن مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا ، والمخالف يكون مستحقا للعقاب ، وينقض قضاء القاضى فيه وأنتم لاتقولون بذلك ، وان كان الحق هو القسم الثانى كان ذلك تمكينا لكل أحد أن يحكم بما غلب على ظنه من غير أن يعلم انه هل هو دين الله أم لا ، وهل هو الحكم الذى حكم به الله أم لا ، ومعلوم أن مثل هذا لايكون إكمالا للدين، بل يكون ذلك القاء للخلق فى ورطة الظنون والجهالات ، قال

مثبتو القياس : اذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك إكمالا للدين ، ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال أصحابنا : هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة ، وذلك لأنه تعالى بين أن الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين ، وأكد ذلك بقوله (فلا تخشوهم واخشون) فلو كانت إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله صلى الله عليه وسلم نصا واجب الطاعة لكان من أراد إخفاءه وتغييره آيسا من ذلك بمقتضى هذه الآية ، فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه . ولما لم يكن الأمر كذلك ، بل لم يجر لهذا النص ذكر ، ولا ظهر منه خبر ولا أثر ، علمنا ان ادعاء هذا النص كذب ، وأن على بن أبى طالب رضى الله عنه ما كان منصوصا عليه بالامامة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أصحاب الآثار : إنه لما نزلت هذه الآية على النبى صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعد نزولها الا أحدا وثمانين يوما ، أو اثنين وثمانين يوما ، ولم يحصل فى الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة ، وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبى صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته ، وذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزا ، ومما يؤكد ذلك ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على الصحابة فرحوا جدا وأظهروا السرور العظيم الا أبا بكر رضى الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال : هذه الآية تدل على قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال . فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أصحابنا : دلت الآية على أن الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده ، والدليل عليه أنه أضاف إكمال الدين الى نفسه فقال (اليوم أكملت لكم دينكم) ولن يكون اكمال الدين منه الا وأصله أيضاً منه

واعلم أنا سواء قلنا : الدين عبارة عن العمل ، أو قلنا إنه عبارة عن المعرفة ، أو قلنا إنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والفعل فالاستدلال ظاهر .

وأما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على إكمال بيان الدين وإظهار شرائعه . ولا شك أن الذى ذكروه عدول عن الحقيقة إلى المجاز .

ثم قال تعالى ﴿وأتممت عليكم نعمتى﴾ ومعنى أتممت عليكم نعمتى باكمال أمر الدين والشريعة كأنه قال : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى بسبب ذلك الاكمال لأنه لا نعمة أتم من نعمة الاسلام .

واعلم أن هذه الآية أيضاً دالة على أن خالق الايمان هو الله تعالى ، وذلك لأنا نقول : الدين الذى هو الاسلام نعمة ، وكل نعمة فمن الله ، فيلزم أن يكون دين الاسلام من الله .

إنما قلنا : إن الاسلام نعمة لوجهين : الأول : الكلمة المشهورة على لسان الأمة وهى قولهم : الحمد لله على نعمة الاسلام .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه تعالى قال فى هذه الآية (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) ذكر لفظ النعمة مبهمة ، والظاهر أن المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم ، أو المراد به جعل هذا الشرع بحيث لايتطرق إليه نسخ ؟

قلنا : أما الأول فقد عرف بقوله (اليوم يئس الذين كفروا من دينكم) فحمل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريراً .

وأما الثانى فلأن إبقاء هذا الدين لما كان إتماما للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لامحالة ، فثبت أن دين الاسلام نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : كل نعمة فهى من الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وإذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الاسلام إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه وإيجاده .

ثم قال تعالى ﴿ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾ والمعنى أن هذا هو الدين المرضى عند الله تعالى ويؤكده قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه)

ثم قال تعالى ﴿فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم﴾

وهذا من تمام ماتقدم ذكره فى المطاعم التى حرمها الله تعالى ، يعنى أنها وإن كانت محرمة إلا أنها تحل فى حالة الاضطرار ، ومن قوله (ذلكم فسق) إلى ههنا اعتراض وقع فى البين ، والغرض منه تأكيد ماذكر من معنى التحريم ، فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذى هو الدين المرضى عند الله تعالى ، ومعنى اضطر أصيب بالضر الذى لايمكنه الامتناع معه من الميتة ، والمخمصة المجاعة . قال أهل اللغة : الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع ، وأصله من الخمص الذى هو ضمور البطن . يقال : رجل خميص وخمصان وامرأة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات ، وقوله (غير متجانف لاثم) أى غير متعمد ، وأصله فى اللغة من الجنف الذى هو الميل ، قال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو اثما) أى ميلا ، فقوله غير (متجانف) أى غير

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ «٤»

مائل وغير منحرف ، ويجوز أن ينتصب «غير» بمحذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ، ويجوز أن ينصب بقوله (اضطر) ويكون المقدر متأخرا على معنى : فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ، ومعنى الاثم ههنا فى قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذا . وفى قول أهل الحجاز أن يكون عاصيا بسفره ، وقد استقصينا الكلام فى هذه المسألة فى تفسير سورة البقرة فى قوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) وقوله (فان الله غفور رحيم) يعنى يغفر لهم أكل المحرم عندما اضطر الى أكله ، ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله .

قوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾ وهذا أيضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف : فى السؤال معنى القول ، فلذلك وقع بعده «ماذا أحل لهم» كأنه قيل : يقولون لك ماذا أحل لهم ، وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكاية لما قالوه .

واعلم أن هذا ضعيف لأنه لوكان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا أحل لهم ، ومعلوم أن هذا باطل لأنهم لا يقولون ذلك . بل انما يقولون ماذا أحل لنا ، بل الصحيح أن هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم ، بل هو بيان لكيفية الواقعة .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى : «ماذا» ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء .وخبره «أحل» وان شئت جعلت «ما» وحدها اسما ، ويكون خبرها «ذا» و«أحل» من صلة «ذا»لأنه بمعنى : ما الذى أحل لهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن العرب فى الجاهلية كانوا يحرمون أشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام . فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا أنهم كانوا يحرمون أكلها لشبهات ضعيفة ، فذكر تعالى أن كل مايستطاب فهوحلال ، وأكد هذه الآية بقوله (قل من حرم زينة الله التى أخرج

لعباده والطيبات من الرزق) وبقوله (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

واعلم أن الطيب فى اللغة هو المستلذ ، والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ ، لأنهما اجتمعا فى انتفاء المضرة ، فلايمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات ؛ وإلا لصار تقدير الآية : قل أحل لكم المحللات ، ومعلوم أن هذا ركيك ، فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى ، فصار التقدير : أحل لكم كل مايستلذ ويشتهى

ثم اعلم أن العبرة فى الاستلذاذ والاستطابة بأهل المروءة والأخلاق الجميلة ، فان أهل البادية يستطيبون أكل جميع الحيوانات ، ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى (خلق لكم مافى الأرض جميعا) فهذا يقتضى التمكن من الانتفاع بكل مافى الأرض، إلاأنه أدخل التخصيص فى ذلك العموم فقال (ويحرم عليهم الخبائث) ونص فى هذه الآيات الكثيرة على إباحة المستلذات والطيبات فصار هذا أصلا كبيرا ، وقانونا مرجوعا اليه فى معرفة مايحل ويحرم من الأطعمة . منها أن لحم الخيل مباح عند الشافعى رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح . حجة الشافعى رحمه الله انه مستلذ مستطاب ، والعلم به ضرورى ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله (أحل لكم الطيبات) ومنها أن متروك التسمية عند الشافعى رحمه الله مباح ، وعند أبى حنيفة حرام ، حجة الشافعى رحمه الله أنه مستطاب مستلذ، فوجب أن يحل لقوله (أحل لكم الطيبات) ويدل أيضا على صحة قول الشافعى رحمه الله فى هاتين المسألتين قوله تعالى (إلا ماذكيتم) استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بما بين اللبة والصدر ، وقد حصل ذلك فى الخيل ، فوجب أن تكون مذكاة ، فوجب أن تحل لعموم قوله (إلا ماذكيتم . وأما فى متروك التسمية فالذكاة أيضا حاصلة لأنا أجمعنا على أنه لو ترك التسمية ناسيا فهى مذكاة ، وذلك يدل على أن ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءاً من ماهية الذكاة ، وإذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا ، فنحن مثلكم فيما إذا وجد ذلك . وإذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله (إلا ماذكيتم) ومنها أن لحم الحمر الأهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسى وقد احتجا بهاتين الآيتين ، إلا أنا نعتمد فى تحريم ذلك على ماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر

ثم قال تعالى ﴿وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله﴾

وفيه مسائل

﴿المسألة الأولى﴾ فى هذه الآية قولان : الأول : ان فيها إضمارا ، والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ماعلمتم من الجوارح مكلبين ، فحذف الصيد وهو مراد فى الكلام لدلالة الباقى عليه ، وهو

قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم). الثانى : أن يقال إن قوله (وما علمتم من الجوارح مكلبين) ابتداء كلام، وخبره هوقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف وإضمار

﴿المسألة الثانية﴾ فى الجوارح قولان : أحدهما : انها الكواسب من الطير والسباع، واحدها جارحة، سميت جوارح لأنها كواسب من جرح واجترح إذا اكتسب ، قال تعالى (والذين اجترحوا السيئات) أى اكتسبوا، وقال (ويعلم ماجرحتم بالنهار) أى ماكسبتم . والثانى : أن الجوارح هى التى تجرح . وقالوا : ان ماأخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل

﴿المسألة الثالثة﴾ نقل عن ابن عمر والضحاك والسدى ، أن ماصاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجز أكله ، وتمسكوا بقوله تعالى (مكلبين) قالوا : لأن التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصاً به ، وزعم الجمهور أن قوله (وماعلمتم من الجوارح) يدخل فيه كل مايمكن الاصطياد به ، كالفهد والسباع من الطير : مثل الشاهين والباشق والعقاب . قال الليث : سئل مجاهد عن الصقر والبازى والعقاب والفهد ومايصطاد به من السباع ، فقال : هذه كلها جوارح . وأجابوا عن التمسك بقوله تعالى (مكلبين) من وجوه : الأول : أن المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها أن تصطاد لصاحبها ، وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لأن التأديب أكثر مايكون فى الكلاب ، فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته فى جنسه . الثانى : أن كل سبع فانه يسمى كلبا ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فأكله الأسد » . الثالث : أنه مأخوذ من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال فلان : كلب بكذا إذا كان حريصاً عليه . والرابع : هب أن المذكور فى هذه الآية إباحة الصيد بالكلب ، لكن تخصيصه بالذكر لاينفى حل غيره ، بدليل أن الاصطياد بالرمى ووضع الشبكة جائز ، وهوغير مذكور فى الآية والله أعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ دلت الآية على أن الاصطياد بالجوارح إنما يحل اذا كانت الجوارح معلمة ، لأنه تعالى قال (وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله) وقال صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم : اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل . قال الشافعى رحمه الله : والكلب لايصير معلما إلا عند أمور ، وهى اذا أرسل استرسل . واذا أخذ حبس ولا يأكل ، واذا دعاه أجابه ، واذا أراده لم يفر منه ، فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ، ولم يذكر رحمه الله فيه حداً معينا ، بل قال : انه متى غلب على الظن أنه تعلم حكم به . قال لأن الاسم اذا لم يكن معلوما من النص أو الاجماع وجب الرجوع فيه إلى العرف ، وهوقول أبى حنيفة رحمه الله فى أظهر الروايات . وقال

الحسن البصرى رحمه الله : يصير معلما بمرة واحدة ، وعن أبى حنيفة رحمه الله فى رواية أخرى أنه يصير معلما بتكرير ذلك مرتين ، وهو قول أحمد رحمه الله ، وعن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله : أنه يصير معلما بثلاث مرات .

﴿المسألة الخامسة﴾ الكلاب والمكلب هو الذى يعلم الكلاب الصيد ، فمكلب صاحب التكليب كمعلم صاحب التعليم ، ومؤدب صاحب التأديب . قال صاحب الكشاف : وقرىء مكلبين بالتخفيف ، وأفعل وفعل يشتركان كثيرا .

﴿المسألة السادسة﴾ انتصاب مكلبين على الحال من (علمتم)

فان قيل : مافائدة هذه الحال وقد استغنى عنها بعلمتم ؟ .

قلنا : فائدتها أن يكون من يعلم الجوارح نحريرا فى علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب (وتعلمونهن) حال ثانية أو استئناف ، والمقصود منه المبالغة فى اشتراط التعليم .

ثم قال تعالى ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد ميتا فهو حلال ، وجرح الجارحة كالذبح ، وكذا الحكم فى سائر الجوارح المعلمة . وكذا فى السهم والرمح ، أما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم : لايجوز أكله لأنه ميتة . وقال آخرون : يحل لدخوله تحت قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) وهذا كله اذا لم يأكل ، فان أكل منه فقد اختلف فيه العلماء ، فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدى أنه لا يحل ، وهو أظهر أقوال الشافعى ، قالوا : لأنه أمسك الصيد على نفسه . والآية دلت على أنه إنما يحل إذا أمسكه على صاحبه ، ويدل عليه أيضاً ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعدى ابن حاتم «إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله فان أدركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه ، وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك ، وإن وجدته قد أكل فلا تطعم منه شيئا فانما أمسك على نفسه» وقال سلمان الفارسى وسعد بن أبى وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضى الله عنهم : إنه يحل وإن أكل ، وهو القول الثانى للشافعى رحمه الله . واختلفوا فى البازى إذا أكل ، فقال قائلون : إنه لافرق بينه وبين الكلب ، فان أكل شيئاً من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . وقال سعيد بن جبير وأبو حنيفة والمزنى : يؤكل مابقى من جوارح الطير ولا يؤكل مابقى من الكلب ، الفرق أنه يمكن أن يؤدب الكلب على الأكل بالضرب ، ولا يمكن أن يؤدب البازى على الأكل

﴿المسألة الثانيـة﴾ «من» فى قوله (مما أمسكن) فيه وجهان : الأول : أنه صلة زائدة كقوله

اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله

(كلوا من ثمره إذا أثمر) والثانى: أنه للتبعيض. وعلى هذا التقدير ففيه وجهان: الأول: أن الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل، أما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل. الثانى: أن المعنى كلوا مما تبقى لكم الجوارح بعد أكلها منه، قالوا: فالآية دالة على أن الكلب إذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا. قالوا وإن أكله من الصيد لا يقدح فى أنه أمسكه على صاحبه لأن صفة الامساك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب، وهذا المعنى حاصل سواء أكل منه أولم يأكل منه

ثم قال تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ وفيه أقوال: الأول: أن المعنى: سم الله إذا أرسلت كلبك. وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل» وعلى هذا التقدير فالضمير فى قوله (عليه) عائد إلى (ماعلمتم من الجوارح) أى سموا عليه عند إرساله ﴿القول الثانى﴾ الضمير عائد إلى ماأمسكن، يعنى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته. الثالث: أن يكون الضمير عائداً الى الأكل، يعنى واذكروا اسم الله على الأكل. روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر ابن أبى سلمة «سم الله وكل مما يليك»

واعلم أن مذهب الشافعى رحمه الله أن متروك التسمية عامداً يحل أكله. فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام. وإن حملناه على الأول والثانى كان المراد من الأمر الندب توفيقاً بينه وبين النصوص الدالة على حله، وسنذكر هذه المسألة إن شاء الله تعالى فى تفسير قوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله إن الله سريع الحساب﴾ أى واحذروا مخالفة أمر الله فى تحليل ماأحله وتحريم ماحرمه.

قوله تعالى ﴿اليوم أحل لكم الطيبات﴾

اعلم أنه تعالى أخبر فى هذه الآية المتقدمة أنه أحل الطيبات ، وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ، ثم أعاد ذكره فى هذه الآية ، والغرض من ذكره أنه قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) فبين أنه كما أكمل الدين وأتم النعمة فى كل مايتعلق بالدين ، فكذلك أتم النعمة فى كل مايتعلق بالدنيا ، ومنها إحلال الطيبات ، والغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة .

ثم قال تعالى ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وفى المراد بالطعام ههنا وجوه ثلاثة : الأول : أنه الذبائح ، يعنى أنه يحل لنا أكل ذبائح أهل الكتاب . وأما المجوس فقد سن فيهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وعن على رضى الله عنه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وبه أخذ الشافعى رحمه الله . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لابأس به ، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله .

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد هو الخبز والفاكهة وما لايحتاج فيه الى الذكاة . وهو منقول عن بعض أئمة الزيدية ، والثالث : أن المراد جميع المطعومات ، والأكثرون على القول الأول ورجحوا ذلك من وجوه : أحدها : أن الذبائح هى التى تصير طعاما بفعل الذابح ، فحمل قوله (وطعام الذين أوتوا الكتاب) على الذبائح أولى ، وثانيها : أن ماسوى الذبائح فهى محللة قبل أن كانت لأهل الكتاب وبعد أن صارت لهم ، فلا يبقى لتخصيصها بأهل الكتاب فائدة ، وثالثها : ماقبل هذه الآية فى بيان الصيد والذبائح ، فحمل هذه الآية على الذبائح أولى .

ثم قال تعالى ﴿وطعامكم حل لهم﴾ أى ويحل لكم أن تطعموهم من طعامكم لأنه لايمتنع أن يحرم الله أن نطعمهم من ذبائحنا ، وأيضا فالفائدة فى ذكر ذلك أن إباحة المناكحة غير حاصلة فى الجانبين ، وإباحة الذبائح كانت حاصلة فى الجانبين ، لاجرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين .

ثم قال تعالى ﴿والمحصنات من المؤمنات﴾ وفى المحصنات قولان : أحدهما أنها الحرائر ، والثانى : أنها العفائف ، وعلى التقدير الثانى يدخل فيه نكاح الأمة ، والقول الأول أولى لوجوه : أحدها : أنه تعالى قال بعد هذه الآية (إذا آتيتموهن أجورهن) ومهر الأمة لايدفع إليها بل إلى سيدها ، وثانيها : أنا بينا فى تفسير قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) أن نكاح الأمة انما يحل بشرطين : عدم طول الحرة ، وحصول الخوف من العنت ، وثالثها : أن تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح

الزانية ، وقد ثبت أنه غير محرم ، أما لو حملنا المحصنات على الحرائر يلزم تحريم نكاح الأمة ونحن نقول به على بعض التقديرات . ورابعها : أنا بينا أن اشتقاق الاحصان من التحصن ، ووصف التحصن فى حق الحرة أكثر ثبوتا منه فى حق الأمة لما بينا أن الأمة وان كانت عفيفة إلا أنها لاتخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة ، فثبت أن تفسير المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها .

ثم قال تعالى ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما لايرى ذلك ويحتج بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ويقول : لاأعلم شركا أعظم من قولها : إن ربها عيسى . ومن قال بهذا القول أجابوا عن التمسك بقوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) بوجوه : الأول : أن المراد الذين آمنوا منهم . فانه كان يحتمل أن يخطر ببال بعضهم أن اليهودية إذا آمنت فهل يجوز للمسلم أن يتزوج بها أم لا ؟ فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك . والثانى : روى عن عطاء أنه قال : انما رخص الله تعالى فى التزوج بالكتابية فى ذلك الوقت لأنه كان فى المسلمات قلة ، وأما الآن ففيهن الكثرة العظيمة ، فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة ، والثالث : الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار ، كقوله (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وقوله (لاتتخذوا بطانة من دونكم) ولأن عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج إلى دينها ، وعند حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها ، وكل ذلك إلقاء للنفس فى الضرر من غير حاجة . الرابع : قوله تعالى فى خاتمة هذه الآية (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين) وهذا من أعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة ، فلو كان المراد بقوله تعالى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ ان قلنا : المراد بالمحصنات : الحرائر ، لم تدخل الأمة الكتابية تحت الآية ، وان قلنا : المراد بالمحصنات : العفائف دخلت ، وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعى وأبى حنيفة فعند الشافعى لايجوز التزوج بالأمة الكتابية . قال : لأنه اجتمع فى حقها نوعان من النقصان : الكفر والرق ، وعند أبى حنيفة رحمه الله يجوز . وتمسك بهذه الآية بناء على أن المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال سعيد بن المسيب والحسن (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) بدخل فيه الذميات والحربيات ، فيجوز التزوج بكلهن ، وأكثر الفقهاء على أن ذلك مخصوص بالذمية ففط . وهذا قول ابن عباس ، فانه قال : من نساء أهل الكتاب من يحل لنا . ومنهن من لايحل لنا ، وقرأ (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله) إلى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد) فمن أعطى الجزية حل ، ومن لم يعط لم يحل .

﴿المسألة الرابعة﴾ اتفقوا على أن المجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب فى أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وروى عن ابن المسيب انه قال : إذاكان المسلم مريضا فأمر المجوسى أن يذكر الله ويذبح فلا بأس ، وقال أبو ثور : وان أمره بذلك فى الصحة فلا بأس

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الكثير من الفقهاء : إنما يحل نكاح الكتابية التى دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن ، قالوا : والدليل عليه قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فقوله (من قبلكم) يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول الفرقان خرج عن حكم الكتاب .

ثم قال تعالى ﴿إذا أتيتموهن أجورهن﴾ وتقييدالتحليل بايتاء الأجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على أن لايعطيها صداقها كان فى صورة الزانى ، وتسمية المهر بالأجر يدل على أن الصداق لايتقدر . كما أن أقل الأجر لايتقدر فى الاجارات .

ثم قال تعالى ﴿محصنين غير مسافحين ولامتخذى أخدان﴾ قال الشعبي : الزنا ضربان : السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان ، واتخاذ الخدن وهو الزنا فى السر ، والله تعالى حرمهما فى هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج .

ثم قال تعالى ﴿ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان : الأول : أن المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والأحكام ، يعنى ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه فقدخاب وخسر فى الدنيا والآخرة ، والثانى : قال القفال : المعنى أن أهل الكتاب وإن حصلت لهم فى الدنيا فضيلة المناكحة وإباحة الذبائح فى الدنيا إلا أن ذلك لايفرق بينهم وبين المشركين فى أحوال الآخرة وفى الثواب والعقاب ، بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله فى الدنيا ولم يصل إلى شىء من السعادات فى الآخرة البتة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) فيه إشكال ، وهو أن الكفر انما

وَهُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٥» يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

يعقل بالله ورسوله . فأما الكفر بالايمان فهو محال ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه : الأول: قال ابن عباس و مجاهد (ومن يكفر بالايمان) أى ومن يكفر بالله ، وانما حسن هذ المجاز لأنه تعالى رب الايمان ، ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز ، والثانى : قال الكلبى (ومن يكفر بالايمان) أى بشهادة أن لا إله إلا الله ، فجعل كلمة التوحيد ايمانا ، فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها بحسب أمر الشرع ، وإطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور ، والثالث : قال قتادة : إن ناسا من المسلمين قالوا : كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا ! فأنزل الله تعالى هذه الآية أى ، ومن يكفر بما نزل فى القرآن فهو كذا وكذا . فسمى القرآن ايمانا لأنه هو المشتمل على بيان كل مالابد منه فى الايمان .

﴿المسألة الثالثة﴾ القائلون بالاحباط قالوا : المراد بقوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) أى عقاب كفره يزيل ما كان حاصلا له من ثواب إيمانه ، والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا: معناه أن عمله الذى أتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع : فانه انما يأتى بتلك الأعمال بعد الايمان لاعتقاده أنها خير من الايمان . فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعا باطلا كانت تلك الأعمال باطلة فى أنفسها . فهذا هو المراد من قوله (فقد حبط عمله) .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى ﴿وهو فى الآخرة من الخاسرين﴾ مشروط بشرط غير مذكور فى الآية ، وهو أن يموت على ذلك الكفر : إذ لو تاب عن الكفر لم يكن فى الآخرة من الخاسرين ، والدليل على أنه لابد من هذا الشرط قوله تعالى (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر) الآية .

ثم قال تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾

اعلم أنه تعالى افتتح السورة بقوله (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وذلك لأنه حصل بين

الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية ، فقوله (أوفوا بالعقود) طلب تعالى من عباده أن يفوا بعهد العبودية ، فكأنه قيل : إلهنا العهد نوعان : عهد الربوبية منك ، وعهد العبودية منا ، فأنت أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والاحسان . فقال تعالى : نعم أنا أوفى أولا بعهد الربوبية والكرم ، ومعلوم أن منافع الدنيا محصورة فى نوعين : لذات المطعم ، ولذات المنكح ، فاستقصى سبحانه فى بيان مايحل ويحرم من المطاعم والمناكح ، ولما كانت الحاجة إلى المطعوم فوق الحاجة إلى المنكوح ، لاجرم قدم بيان المطعوم على المنكوح ، وعند تمام هذا البيان كأنه يقول : قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب فى الدنيا من المنافع واللذات ، فاشتغل أنت فى الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة ، وكانت الصلاة لا يمكن اقامتها إلا بالطهارة ، لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المراد بقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) ليس نفس القيام ، ويدل عليه وجهان : الأول : أنه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة ، وانه باطل بالاجماع . الثانى : انهم أجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة ، بل المراد منه : إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة وأردتم ذلك ، وهذا وان كان مجازا إلا أنه مشهور متعارف ، ويدل عليه وجهان : الأول : ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل ، واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور . الثانى : قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وليس المراد منه القيام الذى هو الانتصاب ، يقال : فلان قائم بذلك الأمر ، قال تعالى (قائما بالقسط) وليس المراد منه البتة الانتصاب ، بل المراد كونه مريداً لذلك الفعل متهيئا له مستعداً لأدخاله فى الوجود ، فكذا ههنا قوله (اذا قمتم الى الصلاة) معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها .

﴿المسألة الثانية﴾ قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للامر بالصلاة ، وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه ، واحتجوا بأن قوله (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) جملة شرطية ، الشرط فيها القيام الى الصلاة ، والجزاء الأمر بالغسل ، والمعلق على الشىء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذا يقتضى أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة . وقال آخرون : المقصود من الوضوء الطهارة ، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى فى آخر الآية (ولكن يريد ليطهركم) وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام «بنى الدين على النظافة» وقال «أمتى غر محجلون من آثار

الوضوء يوم القيامة» ولان الأخبار الكثيرة واردة فى كون الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال داود : يجب الوضوء لكل صلاة ، وقال أكثر الفقهاء : لايجب . احتج داود بهذه الآية من وجهين : الأول : أن ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك ، فان قوله (اذا قمتم الى الصلاة) اما أن يكون المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة ، فيكون المراد منه الخصوص ، أو يكون المراد منه العموم . والأول باطل لوجوه : الأول : أن على هذا التقدير تصير الآية مجملة لأن تعيين تلك المرة غير مذكور فى الآية ، وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة ، وذلك خلاف الأصل ، وثانيها : أنه يصح إدخال الاستثناء عليه ، ومن شأنه إخراج ما لولاه لدخل ، وذلك يوجب العموم ، وثالثها : أن الأمة مجمعة على أن الأمر بالوضوء غير مقصور فى هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد ، واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة ، اذ لو لم تحمل هذه الآية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية فى دلالتها على ماهو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل ، فتصير هذه الآية وحدها مجملة ، وقد بينا أنه خلاف الاصل ، فثبت بما ذكرنا أن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة .

﴿الوجه الثانى﴾ انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ . وذلك لأن الصلاة اشتغال بخدمة المعبود ، والاشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقصى مايقدر العبد عليه من التعظيم ، ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه فى غاية النظافة ، ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام إلى الصلاة مبالغة فى النظافة ، ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب ، وذلك يقتضى عموم الحكم لعمومه ، فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة . ثم قال داود : ولايجوز أن يقال ورد فى القراءة الشاذة : اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون ، أو يقال : انا نترك ظاهر هذه الآية لو رود خبر الواحد على خلافه ، قال : أما القراءة الشاذة فمردودة قطعا . لأنا ان جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن فى كل القرآن ، وهو أن يقال : إن القرآن كان أكثر مما هو الآن بكثير الا أنه لم ينقل ، وأيضا فلأن معرفة أحوال الوضوء من أعظم ماعم به البلوى ، ومن أشد الأمور التى يحتاج كل أحد الى معرفتها ، فلو كان ذلك قرآنا لامتنع بقاؤه فى حيز الشذوذ ، وأما التمسك بخبر الواحد فقال : هذا يقتضى نسخ القرآن بالخبر ، وذلك لايجوز . قال الفقهاء : ان كلمة «اذا» لاتفيد العموم بدليل أنه لو قال لامرأته : اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ، ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا . وذلك يدل على

أن كلمة «اذا» لا تفيد العموم ، وأيضا ان السيد اذا قال لعبده : اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا ، فهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة .

واعلم أن مذهب داود فى مسألة الطلاق غير معلوم : فلعله يلتزم العموم . وأيضا فله أن يقول : انا قد دللنا على أن كلمة «اذا» فى هذه الآية تفيد العموم لأن التكاليف الواردة فى القرآن مبناها على التكرير ، وليس الأمر كذلك فى الصور التى ذكرتم، فان القرائن الظاهرة دلت على أنه ليس مبنى الأمر فيها على التكرير ، وأما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد . قال عمر رضى الله عنه : فقلت له فى ذلك فقال : عمدا فعلت ذلك ياعمر .

أجاب داود بأنا ذكرنا أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ، وأيضا فهذا الخبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة ، وهذا يقتضى وجوب ذلك علينا لقوله تعالى (فاتبعوه) بقى أن يقال : قد جاء فى هذا الخبر أنه ترك ذلك يوم الفتح ، فنقول : لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه : الأول : هب أن التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ، والظاهر أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد فى يوم الفتح فى الطاعات ولا ينقص منها ، لأن ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه ، وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لا نقصانها . والثانى : أن الاحتياط لاشك أنه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام «دع ما يريبك الى مالا يريبك» الثالث : أن ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد ، والرابع : أن دلالة القرآن على قولنا لفظية ، ودلالة الخبر الذى رويتم على قولكم فعلية ، والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية ، لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس ، فهذا ما فى هذه المسألة والله أعلم

والاقوى فى إثبات المذهب المشهور أن يقال : لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير فى ايجاب الوضوء ، لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال فى آخر هذه الآية (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء ، وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة عند وجود الماء ، وذلك يقتضى أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلاة ، وذلك يدل على ماقلناه .

﴿المسألة الرابعة﴾ اختلفوا فى أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة ؟ والاصح أنها تدل عليه من وجهين : الأول : أنه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ، ثم بين

أنه متى عـــدم لاتصح الا بالتيمم ، ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك . الثانى : أنه تعالى إنما أمر بالصلاة مع الوضوء ، فالآتى بالصلاة بدون الوضوء تارك للمأمور به ، وتارك المأمور به يستحق العقاب ، ولامعنى للبقاء فى عهدة التكليف الا ذلك ، فاذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : النية شرط لصحة الوضوء والغسل . وقال أبو حنيفه رحمه الله : ليس كذلك .

واعلم أن كل واحد منهما يستدل لذلك بظاهر هذه الآية

أما الشافعى رحمه الله فانه قال : الوضوء مأمور به ، وكل مأمور به فانه يجب أن يكون منويا فالوضوء يجب أن يكون منويا . واذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطا لأنه لاقائل بالفرق ، وانما قلنا : إن الوضوء مأمور به لقوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) ولاشك أن قوله (فاغسلوا وامسحوا) أمر ، وانما قلنا : إن كل مأمور به يجب أن يكون منويا لقوله تعالى (وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) واللام فى قوله (ليعبدوا) ظاهر للتعليل ، لكن تعليل أحكام الله تعالى محال ، فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام بعض ، فيصير التقـــدير : وماأمروا إلا بأن يعبدوا الله مخلصين له الدين ، والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ، ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان أصل النية معتبرا . وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى (وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) فليرجع اليه فى طلب زيادة الاتقان . فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأمور به . وثبت أن كل مأمور به يجب أن يكون منويا . فلزم القطع بأن كل وضوء يجب أن يكون منويا أقصى مافى الباب أن قولنا : كل مأمور به يجب أن يكون منويا مخصوص فى بعض الصور . لكننا انما أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص ، والعام حجة فى غير محل التخصيص .

وأما أبو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الآية على أن النية ليست شرطا لصحة الوضوء ، فقال : إنه تعالى أوجب غسل الاعضاء الأربعة فى هذه الآية ولم يوجب النية فيها . فايجاب النية زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس لايجوز .

وجوابنا : انا بينا أنه انما أوجبنا النية فى الوضوء بدلالة القرآن .

﴿المسألة السادسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : الترتيب شرط لصحة الوضوء ، وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله : ليس كذلك . احتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية على قوله من وجوه :

الأول : أن قوله (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) يقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه لأن الفاء للتعقيب ، واذا وجب الترتيب فى هذا العضو وجب فى غيره لأنه لاقائل بالفرق .

فان قالوا : فاء التعقيب انما دخلت فى جملة هذه الأعمال فجرى الكلام مجرى أن يقال : اذا قمتم الى الصلاة فأتوا بمجموع هذه الافعال .

قلنا : فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لأن هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ، ثم إن هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال . وعلى هذا دخول الفاء فى غسل الوجه أصل ، ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه، ولامنافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب مجموع هذه الأفعال . فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء فى الأصل والتبع ، وأنتم ألغيتموها فى الأصل واعتبرتموها فى التبع ، فكان قولنا أولى

﴿والوجه الثانى﴾ أن نقول : وقعت البداءة فى الذكر بالوجه ، فوجب أن تقع البداءة به فى العمل لقوله (فاستقم كما أمرت) ولقوله عليه الصلاة والسلام «ابدؤا بما بدأ الله به» وهذا الخبر وإن ورد فى قصة الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . أقصى مافى الباب أنه مخصوص فى بعض الصور لكن العام حجة فى غير محل التخصيص ، والثالث : أنه تعالى ذكر هذه الأعضاء لاعلى وفق الترتيب المعتبر فى الحس ، ولاعلى وفق الترتيب المعتبر فى الشرع ، وذلك يدل على أن الترتيب واجب . بيان المقدمة الاولى أن الترتيب المعتبر فى الحس أن يبدأ من الرأس نازلا إلى القدم ، أو من القدم صاعداً الى الرأس ، والترتيب المذكور فى الآية ليس كذلك ، وأما الترتيب المعتبر فى الشرع فهو أن يجمع بين الأعضاء المغسولة ، ويفرد الممسوحة عنها ، والآية ليست كذلك ، فانه تعالى أدرج الممسوح فى أثناء المغسولات . إذا ثبت هذا فنقول : هذا يدل على أن الترتيب واجب ، والدليل عليه أن إهمال الترتيب فى الكلام مستقبح ، فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ، ترك العمل به فيما إذا صار ذلك محتملا للتنبيه على أن ذلك الترتيب واجب ، فيبقى فى غير هذه الصورة على وفق الأصل . الرابع : أن إيجاب الوضوء غير معقول المعنى ، وذلك يقتضى وجوب الاتيان به على الوجه الذى ورد فى النص . بيان المقام الأول من وجوه : أحدها : أن الحدث يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول ، وثانيها : أن أعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكلمة إنما للحصر . وقوله عليه الصلاة والسلام «المؤمن لاينجس حياً ولاميتا» وتطهير الطاهر محال . وثالثها : أن الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ، ولا شك أنه ضد النظافة والوضاءة ، ورابعها : أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام

الغسل ، ومعلوم أنه لايفيد البتة فى نفس العضو نظافة ، وخامسها : أن الماء الكدر العفن يفيد الطهارة ، وماء الورد لايفيدها ، فثبت بهذا أن الوضوء غير معقول المعنى . وإذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص . لاحتمال أن يكون الترتيب المذكور معتبراً إما لمحض التعبد أو لحكم خفية لانعرفها ، فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعتبر المذكور فى أركان الصلاة ، بل ههنا أولى ، لأنه تعالى لما ذكر أركان الصلاة فى كتابه مرتبة وذكر أعضاء الوضوء فى هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هناك فههنا أولى

واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على قوله فقال : الواو لاتوجب الترتيب ، فكانت الآية خالية عن إيجاب الترتيب . فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص ، وهو نسخ وهو غير جائز .

وجوابنا : أنا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ موالاة أفعال الوضوء ليست شرطاً لصحته فى القول الجديد للشافعى رحمه الله ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ، وقال مالك رحمه الله : إنه شرط . لنا أنه تعالى أوجب هذه الأعمال ، ولاشك أن إيجابها قدر مشترك بين إيجابها على سبيل الموالاة وإيجابها على سبيل التراخى ثم إنه تعالى حكم فى آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة ، وهو قوله (ولكن يريد ليطهركم) فثبت أن الوضوء بدون الموالاة يفيد حصول الطهارة ، فوجب أن نقول بجواز الصلاة بها لقوله عليه الصلاة والسلام «مفتاح الصلاة الطهارة» .

﴿المسألة الثامنة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء ، وقال الشافعى رحمه الله لاينقض . احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فقال : ظاهرها يقتضى الاتيان بالوضوء لكل صلاة على مابينا ذلك فيما تقدم . ترك العمل به عند مالم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس . والشافعى رحمه الله عول على ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر محاجمه .

﴿المسألة التاسعة﴾ قال مالك رحمه الله : لاوضوء فى الخارج من السبيلين إذا كان غير معتاد وسلم فى دم الاستحاضة . وقال ربيعة : لا وضوء أيضا فى دم الاستحاضة . لنا التمسك بعموم الآية .

﴿المسألة العاشرة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : القهقهة فى الصلاة المشتملة على الركوع

والسجود تنقض الوضوء . وقال الباقون : لاتنقض . ولأبى حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ماقررناه

﴿المسألة الحادية عشرة﴾ قال الشافعى رحمه الله : لمس المرأة ينقض الوضوء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لاينقضه . للشافعى أن يتمسك بعموم الآية ، قال : وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى (أو لامستم النساء) وحجة الخصم خبر واحد ، أو قياس . فلا يصير معارضا له .

﴿المسألة الثانية عشرة﴾ مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعى رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه ، للشافعى رحمه الله أن يتمسك بعموم الآية . وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة والسلام «من مس ذكره فليتوضأ» والخبر الذى يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا .

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾ لو كان على بدنه أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوؤه ؟ مارأيت هذه المسألة موضوعة فى كتب أصحابنا . والذى أقوله : إنه يكفى لأنه أمر بالغسل فى قوله (فاغسلوا) وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوؤه ، كذاهنا . وأيضا قال عليه الصلاة والسلام «لكل امرىء مانوى» وهذا الانسان نوى فيجب أن يحصل له المنوى والله أعلم

﴿المسألة الرابعة عشرة﴾ لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوؤه أم لا ؟ يمكن أن يقال : لايصح ، لأنه أمر بالغسل . والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ، ويمكن أن يقال : يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المفضى إلى الانغسال . والوقوف تحت الميزاب يفضى إلى الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلا .

﴿المسألة الخامسة عشرة﴾ اذا غسل هذه الأعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلاشك أن ماظهر تحت الجلدة غير مغسول . إنما المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلصت وسقطت .

﴿المسألة السادسة عشرة﴾ الغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو ، فلو رطب هذه الأعضاء ولكن ماسال الماء عليها لم يكف . لأن الله تعالى أمر بامرار الماء على العضو ، وفى غسل الجنابة احتمال أن يكفى ذلك ، والفرق أن المأمور به فى الوضوء الغسل ، وذلك لا يحصل إلا عند إمرار الماء ، وفى الجنابة المأمور به الطهر . وهو قوله (ولكن يريد ليطهركم) وذلك حاصل بمجرد الترطيب .

﴿المسألة السابعة عشرة﴾ لو أخذ الثلج وأمره على وجهه . فان كان الهواء حارا يذيب الثلج

ويسيل جاز، وإن كان بخلافه لم يجز خلافا لمالك والأوزاعى. لنا أن قوله (فاغسلوا) يقتضى كونه مأمورا بالغسل. وهذا لا يسمى غسلا، فوجب أن لا يجزى.

﴿المسألة الثامنة عشرة﴾ التثليث فى أعمال الوضوء سنة لا واجب. إنما الواجب هو المرة الواحدة. والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) وماهية الغسل تدخل فى الوجود بالمرة الواحدة، ثم إنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال (ولكن يريد ليطهركم) فثبت أن المرة الواحدة كافية فى صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به.

﴿المسألة التاسعة عشرة﴾ السواك سنة. وقال داود: واجب ولكن تركه لا يقدح فى الصلاة. لنا أن السواك غير مذكور فى الآية. ثم حكم بحصول الطهارة بقوله (ولكن يريد ليطهركم) وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام «مفتاح الصلاة الطهارة».

﴿المسألة العشرون﴾ التسمية فى أول الوضوء سنة، وقال أحمد وإسحق: واجبة، وإن تركها عامداً بطلت الطهارة. لنا أن التسمية غير مذكورة فى الآية، ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة، ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال «من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضاء وضوئه»

﴿المسألة الحادية والعشرون﴾ قال بعض الفقهاء: تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب. وعندنا أنه سنة وليس بواجب، والاستدلال بالآية كما قررناه فى السواك وفى التسمية.

﴿المسألة الثانية والعشرون﴾ حد الوجه من مبدأ سطح الجبهة إلى منتهى الذقن طولا، ومن الاذن إلى الاذن عرضاً. ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك.

﴿المسألة الثالثة والعشرون﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما: يجب إيصال الماء إلى داخل العين، وقال الباقون لا يجب، حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله (فاغسلوا وجوهكم) والعين جزء من الوجه، فوجب أن يجب غسله. حجة الفقهاء أنه تعالى قال فى آخر الآية (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا شك أن فى إدخال الماء فى العين حرجا والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة والعشرون﴾ المضمضة والاستنشاق لا يجبان فى الوضوء والغسل عند الشافعى رحمه الله، وعند أحمد واسحق رحمهما الله واجبان فيهما. وعند أبى حنيفة رحمه الله واجب فى الغسل، غير واجب فى الوضوء. لنا أنه تعالى أوجب غسل الوجه، والوجه هو الذى يكون مواجها وداخل الأنف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه.

إذا ثبت هذا فنقول : إيصال الماء إلى الأعضاء الأربعة يفيد الطهارة لقوله (ولكن يريد ليطهركم) والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه .

﴿المسألة الخامسة والعشرون﴾ غسل البياض الذى بين العذار والاذن واجب عند أبى حنيفة ومحمد والشافعى رحمهم الله ، وقال أبو يوسف رحمه الله لايجب . لنا أنه من الوجه ، والوجه يجب غسله بالآية ، ولأنا أجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر ، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضا بعده .

﴿المسألة السادسة والعشرون﴾ قال الشافعى رحمه الله : يجب ايصال الماء إلى ماتحت اللحية الخفيفة ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : لايجب . لنا أن قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) يوجب غسل الوجه ، والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة إلى الذقن ، ترك العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج ، فكانت الآية دالة على وجوب غسله .

﴿المسألة السابعة والعشرون﴾ هل يجب امرار الماء على مانزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها إلى الاذنين عرضا ؟ للشافعى رحمه الله فيه قولان : أحدهما : انه يجب . والثانى: انه لايجب ، وهو قول مالك وأبى حنيفة والمزنى . حجة الشافعى رحمه الله أنا توافقنا على أن فى اللحية الكثيفة لايجب إيصال الماء إلى منابت الشعور وهى الجلد ، وإنما أسقطنا هذا التكليف لأنا أقمنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه فى كونه وجها ، وإذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله (فاغسلوا وجوهكم) لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء إلى ظاهر جميع اللحية .

﴿المسألة الثامنة والعشرون﴾ لو نبت للمرأة لحية يجب ايصال الماء إلى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة ، وذلك لأن ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه ، والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدا الجبهة إلى منتهى الذقن ، تركنا العمل به فى حق الرجال دفعا للحرج ، ولحية المرأة نادرة فتبقى على الأصل .

واعلم أنه يجب ايصال الماء إلى ماتحت الشعر الكثيف فى خمسة مواضع : العنفقة ، والحاجبان والشاربان ، والعذاران ، وأهداب العينين ، لأن قوله (فاغسلوا وجوهكم) يدل على وجوب غسل كل جلد الوجه ، ترك العمل به فى اللحية الكثيفة دفعا للحرج ، وهذه الشعور خفيفة فلا حرج فى ايصال الماء الى الجلدة ، فوجب أن تبقى على الأصل .

﴿المسألة التاسعة والعشرون﴾ قال الشعبي : ما أقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه ، وما أدبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح . وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه إذ الوجه مابه المواجهة ، والأذن ليست كذلك .

﴿المسألة الثلاثون﴾ قال الجمهور : غسل اليدين إلى المرفقين واجب معهما . وقال مالك وزفر رحمهما الله : لايجب غسل المرفقين ، وهذا الخلاف حاصل أيضاً فى قوله (وأرجلكم إلى الكعبين) حجة زفر أن كلمة «إلى» لانتهاء الغاية ، ومايجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما فى قوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فوجب أن لايجب غسل المرفقين .

والجواب من وجهين : الأول : أن حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس ، وههنا يكون الحد خارجا عن المحدود ، وهو كقوله (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لأن انفصال النور عن الظلمة محسوس ، وقد لا يكون كذلك كقولك : بعتك هذا الثوب من هذا الطرف إلى ذلك الطرف . فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس .

إذا عرفت هذا فنقول : لاشك أن امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين ، وإذا كان كذلك فليس إيجاب الغسل إلى جزء أولى من إيجابه إلى جزء آخر ، فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق .

﴿الوجه الثاني من الجواب﴾ سلمنا أن المرفق لايجب غسله ، لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم ، فانه هو المكان الذي يرتفق به أي يتكأ عليه . ولا نزاع فى أن ماوراء طرف العظم لايجب غسله ، وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم .

﴿المسألة الحادية والثلاثون﴾ الرجل إن كان أقطع ، فان كان أقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل مابقي من المرفق لأن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) يقتضى وجوب غسل اليدين إلى المرفقين . فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية ، وأما إن كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لأن محل هذا التكليف لم يبق أصلا ، وأما إذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله : يجب امساس الماء لطرف العظم . وذلك لأن غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين ، فاذا وجب إمساس الماء لملتقى العظمين وجب إمساس الماء لطرف العظم الثاني لامحالة .

﴿المسألة الثانية والثلاثون﴾ تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب . وقال أحمد :

هو واجب . لنا أنه تعالى ذكر الايدى والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى ، وذلك يدل على أن الواجب هو غسل اليدين بأى صفة كان والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة والثلاثون﴾ السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق ، فان صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف ، فقال بعضهم : هذا لايجوز لأنه تعالى قال (وأيديكم إلى المرافق) فجعل المرافق غاية الغسل ، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لايجوز . وقال جمهور الفقهاء : انه لايخل بصحة الوضوء إلاأنه يكون تركا للسنة .

﴿المسألة الرابعة والثلاثون﴾ لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله (وأيديكم إلى المرافق) كما انه لو نبت على الكف أصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية .

﴿المسألة الخامسة والثلاثون﴾ قوله تعالى (إلى المرافق) يقتضى تحديد الأمر لاتحديد المأمور به . يعنى أن قوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) أمر بغسل اليدين إلى المرفقين ، فايجاب الغسل محدود بهذا الحد . فبقى الواجب هوهذا القدر فقط . أما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لأنه ثبت بالأخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة .

﴿المسألة السادسة والثلاثون﴾ قال الشافعى رحمه الله : الواجب فى مسح الرأس أقل شىء يسمى مسحا للرأس ، وقال مالك : يجب مسح الكل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : الواجب مسح ربع الرأس . حجة الشافعى أنه لوقال : مسحت المنديل ، فهذا لايصدق إلا عند مسحه بالكلية أما لو قال : مسحت يدى بالمنديل فهذا يكفى فى صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وامسحوا برؤسكم) يكفى فى العمل به مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس ، ثم ذلك الجزء غير مقدر فى الآية . فان أوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين ذلك المقدار إلابدليل مغاير لهذه الآية ، فيلزم صيرورة الآية مجملة وهوخلاف الأصل ، وان قلنا : انه يكفى فيه إيقاع المسح على أى جزء كان من أجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة . ومعلوم أن حمل الآية على محمل تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة ، فكان المصير إلى ماقلناه أولى . وهذا استنباط حسن من الآية .

﴿المسألة السابعة والثلاثون﴾ لايجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة . وقال الأوزاعى والثورى وأحمد : يجوز . لنا أن الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ، ومسح العمامة ليس مسحاً للرأس

واحتجوا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة .

جوابنا : لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة .

﴿المسألة الثامنة والثلاثون﴾ اختلف الناس فى مسح الرجلين وفى غسلهما ، فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر : أن الواجب فيهما المسح ، وهو مذهب الامامية من الشيعة . وقال جمهور الفقهاء والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود الأصفهاني : يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية . وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى : المكلف مخير بين المسح والغسل .

حجة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله (وأرجلكم) فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر عنه بالجر ، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب ، فنقول : أما القراءة بالجر فهى تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس ، فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الأرجل .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : هذا كسر على الجوار كما فى قوله : جحر ضب خرب ، وقوله

كبير أناس فى بجاد مزمل

قلنا : هذا باطل من وجوه : الأول : أن الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لأجل الضرورة فى الشعر ، وكلام الله يجب تنزيهه عنه . وثانيها : أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله : جحر ضب خرب ، فان من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر ، وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل . وثالثها : أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف ، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ، وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضاً : إنها توجب المسح . وذلك لأن قوله (وامسحوا برؤسكم) فرؤسكم فى محل النصب ولكنها مجرورة بالباء ، فاذا عطفت الأرجل على الرؤس جاز فى الأرجل النصب عطفا على محل الرؤس ، والجر عطفا على الظاهر ، وهذا مذهب مشهور للنحاة .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب فى قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) ويجوز أن يكون هو قوله (فاغسلوا) لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى ، فوجب أن يكون عامل النصب فى قوله (وأرجلكم) هو قوله (وامسحوا) فثبت أن قراءة (وأرجلكم) بنصب اللام توجب المسح أيضاً ، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ، ثم قالوا : ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد . ونسخ القرآن

بخبر الواحد لا يجوز .

واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين : الأول : أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل ، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس ، فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه ، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها ، والثانى : أن فرض الرجلين محدود الى الكعبين ، والتحديد إنما جاء فى الغسل لا فى المسح ، والقوم أجابوا عنه بوجهين : الأول : أن الكعب عبارة عن العظم الذى تحت مفصل القدم . وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين ، والثانى : أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق ، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين ، وحينئذ لا يبقى هذا السؤال .

﴿المسألة التاسعة والثلاثون﴾ مذهب جمهور الفقهاء أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق ، وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح : إن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم ، وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله . وكان الأصمعى يختار هذا القول ويقول : الطرفان الناتئان يسميان المنجمين . هكذا رواه القفال فى تفسيره .

حجة الجمهور وجوه : الأول : أنه لو كان الكعب ماذكره الامامية لكان الحاصل فى كل رجل كعباً واحدا ، فكان ينبغى أن يقال : وأرجلكم إلى الكعاب . كما أنه لما كان الحاصل فى كل يد مرفقاً واحدا لاجرم قال (وأيديكم الى المرافق) والثانى : أن العظم المستدير الموضوع فى المفصل شىء خفى لا يعرفه إلا المشرحون ، والعظمان الناتئان فى طرفى الساق محسوسان معلومان لكل أحد ، ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهرا ، لا أمرا خفيا . الثالث : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «ألصقوا الكعاب بالكعاب» ولا شك أن المراد ماذكرناه . الرابع : أن الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ، ومنه جارية كاعب اذا نتأ ثدياها ، ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع .

حجة الامامية : أن اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود فى أرجل جميع الحيوانات ، فوجب أن يكون فى حق الانسان كذلك ، وأيضا المفصل يسمى كعبا ، ومنه كعوب الرمح لمفاصله ، وفى وسط القدم مفصل ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

والجواب : أن مناط التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئا ظاهرا . والذى ذكرناه أظهر ، فوجب أن يكون الكعب هو هو .

﴿المسألة الأربعون﴾ أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين . وأطبقت الشيعة والخوارج على إنكاره ، واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين) يقتضى إما غسل الرجلين أو مسحهما . والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لها ، فوجب أن لا يجوز بحكم نص هذه الآية . ثم قالوا : ان القائلين بجواز المسح على الخفين إنما يعولون على الخبر ، لكن الرجوع إلى القرآن أولى من الرجوع إلى هذا الخبر . ويدل عليه وجوه : الأول : أن نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز . والثانى : أن هذه الآية فى سورة المائدة . وأجمع المفسرون على أن هذه السورة لا منسوخ فيها البتة إلا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) فان بعضهم قال : هذه الآية منسوخة ، واذا كان كذلك امتنع القول بأن وجوب غسل الرجلين منسوخ ، والثالث : أن خبر المسح على الخفين بتقدير أنه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن . ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ، ولا شك أن الأول أولى لوجوه : الأول : أن ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس ، وثانيها : أن العمل بالآية أقرب إلى الاحتياط . وثالثها : أنه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وإلا فردوه» وذلك يقتضى تقديم القرآن على الخبر ، ورابعها : أن قصة معاذ تقتضى تقديم القرآن على الخبر .

﴿الوجه الرابع﴾ فى بيان ضعف هذا الخبر : أن العلماء اختلفوا فيه ، فعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : لأن تقطع قدماى أحب إلى من أن أمسح على الخفين . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين ، وأما مالك فاحدى الروايتين عنه أنه أنكر جواز المسح على الخفين ، ولا نزاع أنه كان فى علم الحديث كالشمس الطالعة . فلولا أنه عرف فيه ضعفاً وإلا لما قال ذلك ، والرواية الثانية عن مالك أنه ما أباح المسح على الخفين للمقيم ، وأباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه .

وأما الشافعى وأبو حنيفة وأكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس . وقال الحسن البصرى : ابتداؤه من وقت لبس الخفين ، وقال الأوزاعى وأحمد : يعتبر وقت المسح بعد الحدث . قالوا : فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على أن الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة ، وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت ، وعند ذلك يجب الرجوع إلى ظاهر كتاب الله تعالى . الخامس : أن الحاجة إلى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة فى حق كل المكلفين ، فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ، ولبلغ

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا

مبلغ التواتر ، ولما لم يكن الأمر كذلك ظهر ضعفه ، فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين .

وأما الفقهاء فقالوا : ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين إنكار ، فكان ذلك إجماعا من الصحابة ، فهذا أقوى مايقال فيه . وقال الحسن البصرى : حدثنى سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين ، وأما إنكار ابن عباس رضى الله عنهما فروى أن عكرمة روى ذلك عنه ، فلما سئل ابن عباس عنه فقال : كذب على . وقال عطاء : كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم ، وأما عائشة رضى الله عنها فروى أن شريح بن هانئ قال : سألتها عن مسح الخفين فقالت : اذهب الى على فاسأله فانه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى أسفاره ، قال : فسألته فقال امسح ، وهذا يدل على أن عائشة تركت ذلك الانكار .

﴿المسألة الحادية والأربعون﴾ رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقى عليه غسل الوجه ومسح الرأس . فان لم يكن معه من يوضئه أو ييممه يسقط عنه ذلك أيضا ، لأن قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) مشروط بالقدرة عليه لامحالة ، فاذا فاتت القدرة سقط التكليف ، فهذا جملة مايتعلق من المسائل بآية الوضوء .

قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ قال الزجاج : معناه فتطهروا ، إلا أن التاء تدغم فى الطاء لأنهما من مكان واحد ، فاذا أدغمت التاء فى الطاء سكن أول الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليبتدأ بها . فقيل : اطهروا.

واعلم أنه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى ، وهى الغسل من الجنابة وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لحصول الجنابة سببان : الأول : نزول المنى ، قال عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» والثانى : التقاء الختانين ، وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدرى: لايجب الغسل إلا عند نزول الماء . لنا قوله عليه الصلاة والسلام «اذاالتقى الختانان وجب الغسل»

واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذى يقطع منه جلدة القلفة ، وأما ختان المرأة فاعلم أن شفريها محيطان بثلاثة أشياء : ثقبة فى أسفل الفرج وهى مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد ، وثقبة أخرى فوق هذه مثل إحليل الذكر وهى مخرج البول لاغير . والثالث فوق ثقبة البول موضع

ختانها ، وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك ، وقطع هذه الجلدة هو ختانها ، فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فاطهروا) أمر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو ، فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة فى كل البدن على الاطلاق . ولأن الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الأعضاء لاجرم ذكر الله تعالى تلك الأعضاء على التعيين ، فههنا لما لم يذكر شيئا من الأعضاء على التعيين علم أن هذا الأمر أمر بطهارة كل البدن .

واعلم أن هذا التطهير هو الاغتسال كما قال فى موضع آخر (ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا)

﴿المسألة الثالثة﴾ الدلك غير واجب فى الغسل ، وقال مالك رحمه الله : واجب . لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بتطهير البدن ، وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل أن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال «أما أنا فأحثى على رأسى ثلاث حثيات خفيفات من الماء فاذا أنا قد طهرت» أثبت حصول الطهارة بدون الدلك ، فدل على أن التطهير لا يتوقف على الدلك .

﴿المسألة الرابعة﴾ لايجوز للجنب مس المصحف . وقال داود : يجوز . لنا قوله (فاطهروا) فدل على أنه ليس بطاهر ، وإلا لكان ذلك أمراً بتطهير الطاهر وإنه غير جائز ، وإذا لم يكن طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى (لايمسه إلا المطهرون) .

﴿المسألة الخامسة﴾ لايجب تقديم الوضوء على الغسل ، وقال أبو ثور وداود : يجب . لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بالتطهير ، والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ، ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « أما أنا فأحثى على رأسى ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت » .

﴿المسألة السادسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : المضمضة والاستنشاق غير واجبين فى الغسل ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : هما واجبان .

حجة الشافعى قوله عليه الصلاة والسلام «أما أنا فأحثى على رأسى ثلاث حثيات فاذا أنا قد طهرت»

وحجة أبى حنيفة الآية والخبر . أما الآية فقوله تعالى (فاطهروا) وهذا أمر بأن يطهروا أنفسهم ، وتطهير النفس لايحصل إلا بتطهير جميع أجزاء النفس ، ترك العمل به فى الأجزاء الباطنة التى يتعذر تطهيرها ، وداخل الفم والأنف يمكن تطهيرهما ، فوجب بقاؤهما تحت النص ، وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام «بلوا الشعر وانقوا البشرة» فان تحت كل شعرة جنابة» فقوله «بلوا الشعر» يدخل فيه الأنف لأن فى داخله شعرا ، وقوله «وانقوا البشرة» يدخل فيه جلدة داخل الفم .

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ

﴿المسألة الرابعة﴾ شعر الرأس إن كان مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظر ، فان كان ذلك يمنع من وصول الماء إلى جلدة الرأس وجب نقضه ، وقال مالك لايجب ، وان كان لايمنع لم يجب وقال النخعى : يجب . لنا أن قوله (فاطهروا) عبارة عن إيصال الماء إلى جميع أجزاء البدن ، فان كان شد بعض الشعور بالبعض مانعا منه وجب إزالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع ، فان لم يكن مانعا منه لم يجب إزالته . لأن ماهو المقصود قد حصل فلا حاجة إليه .

﴿المسألة الثامنة﴾ قال الأكثرون : لاترتيب فى الغسل ، وقال اسحق : تجب البداءة بأعلى البدن لنا أن قوله (فاطهروا) أمر بالتطهير المطلق ، وذلك حاصل بايصال الماء إلى كل البدن ، فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافياً فى الخروج عن العهدة .

قوله تعالى ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يجوز للمريض أن يتيمم لقوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر) ولا يجوز أن يقال : إنه شرط فيه عدم الماء ، لأن عدم الماء يبيح التيمم ، فلامعنى لضمه إلى المرض ، وإنما يرجع قوله (فلم تجدوا ماء) إلى المسافر .

﴿المسألة الثانية﴾ المرض على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يخاف الضرر والتلف ، فههنا يجوز التيمم بالاتفاق . الثانى : أن لايخاف الضرر ولا التلف ، فههنا قال الشافعى : لايجوز التيمم ، وقال مالك وداود يجوز ، وحجتهما أن قوله (وان كنتم مرضى) يتناول جميع أنواع المرض . الثالث : أن يخاف الزيادة فى العلة وبطء المرض ، فههنا يجوز له التيمم على أصح قولى الشافعى رحمه الله . وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله ، والدليل عليه عموم قوله (وان كنتم مرضى) الرابع : أن يخاف بقاء شين على شىء من أعضائه ، قال فى الجديد : لايتيمم . وقال فى القديم يتيمم . وهو الاصح لأنه هو المطابق للآية .

﴿المسألة الثالثة﴾ ان كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلا فى بعض جسده دون بعض ، فقال الشافعى رحمه الله : إنه يغسل مالا ضرر عليه ثم يتيمم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : ان كان

أكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم ، وان كان أكثره جريحا يكفيه التيمم . حجة الشافعى رحمه الله الاخذ بالاحتياط ، وحجة أبى حنيفة رحمه الله أن الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم ، والمرض اذا كان حالا فى بعض أعضائه فهو مريض فكان داخلا تحت الآية

﴿المسألة الرابعة﴾ لو ألصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف ، قال الشافعى رحمه الله : يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه ، وقال الأكثرون : لايجب . حجة الشافعى رعاية الاحتياط ، وحجة الجمهور أن مدار الامر فى التيمم على التخفيف وازالة الحرج على ماقال تعالى (وماجعل عليكم فى الدين من حرج) فايجاب نزع اللصوق حرج ، فوجب أن لايجب .

﴿المسألة الخامسة﴾ يجوز التيمم فى السفر القصير ، وقال بعض المتأخرين من أصحابنا : لايجوز . لنا أن قوله تعالى (أو على سفر) مطلق وليس فيه تفصيل أن السفر هل هو طويل أو قصير ، ولقائل أن يقول : إنا اذا قلنا السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب أن نقول : المرض الخفيف والشديد سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا . ويدل أيضا على أن السفر القصير يبيح التيمم ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه انصرف من قومه فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم ، فقال له مولاه : أتتيمم وها هى تنظر إليك جدران المدينة ! فقال : أو أعيش حتى أبلغها . وتيمم وصلى ، ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة .

﴿المسألة السادسة﴾ المسافر إذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز له أن يتيمم لقوله تعالى فى آخر الآية (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولأن فرض الوضوء سقط عنه إذا أضر بماله . بدليل أنه إذا لم يجد الماء إلا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء ، فاذا أضر بنفسه كان أولى .

﴿المسألة السابعة﴾ إذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشانا مشرفا على الهلاك يجوز له التيمم لأن ذلك الماء واجب الصرف إلى ذلك الحيوان ، لأن حق الحيوان مقدم على الصلاة ، ألاترى أنه يجوز له قطع الصلاة عند إشراف صبي أو أعمى على غرق أو حرق ، فاذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم ، فدخل حينئذ تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) .

﴿المسألة الثامنة﴾ إذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء ، ولايمكنه أن يشترى إلا بالغبن الفاحش جاز التيمم له : لأن قوله (وماجعل عليكم فى الدين من حرج) رفع عنه تحمل الغبن الفاحش . وحينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وكذا القول إذا كان يباع

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

الماء بثمن المثل لكنه لايجد ذلك الثمن ، أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج إليه حاجة ضرورية ، فأما إذا كان واجداً لثمن المثل ولم يكن به إليه حاجة ضرورية فهنا يجب شراء الماء .

﴿المسألة التاسعة﴾ إذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم ، قال أصحابنا : يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء ، لأن المنة فى قبول الهبة شاقة . وأنا أتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سبباً لجواز التيمم فلم لم يجدوا خوف زيادة الألم فى المرض سبباً لجواز التيمم

﴿المسألة العاشرة﴾ إذا أعير منه الدلو والرشاء ، فههنا الأكثرون قالوا : لايجوز له التيمم، لأن المنة فى هذه الاعارة قليلة ، وكان هذا الانسان واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لأن قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء .

﴿المسألة الحادية عشرة﴾ قوله (أو جاء أحد منكم من الغائط) كناية عن قضاء الحاجة ، وأكثر العلماء ألحقوا به كل مايخرج من السبيلين سواء كان معتادا أو نادراً لدلالة الأحاديث عليه .

﴿المسألة الثانية عشر﴾ قال الشافعى رحمه الله : الاستنجاء واجب إما بالماء وإما بالاحجار وقال أبو حنيفة رحمه الله : غير واجب .

حجة الشافعى قوله : فليستنج بثلاثة أحجار . وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب عند المجىء من الغائط الوضوء أو التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث ، وذلك يدل على أنه غير واجب .

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾ لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعى رحمه الله . ولا ينقض عند أبى حنيفة رحمه الله .

﴿المسألة الرابعة عشرة﴾ ظاهر قوله (أو لامستم النساء) يدل على انتقاض وضوء اللامس ، أما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الآية ، بل انما أخذ من الخبر ، أو من القياس الجلى .

قوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ وفيه مسائل . وهى محصورة فى نوعين : أحدهما : الكلام فى أن الماء المطهر ماهو ؟ والثانى : الكلام فى أن التيمم كيف هو ؟

أما النوع الأول ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره ، وقال مجاهد : يكره . لنا وجهان : الأول : قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) والغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو وقد أتى به

فيخرج عن العهدة . الثانى : أنه قال (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بفقدان الماء ، وههنا لم يحصل فقدان الماء ، فوجب أن لايجوز التيمم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أصحابنا : الماء اذا قصد تشميسه فى الاناء كره الوضوء به ، وقال أبو حنيفةوأحمدرحمهما الله : لايكره . حجة أصحابنا ماروى عن ابن عباس رضىالله عنهما أن النبىصلى الله عليه وسلم قال «من اغتسل بماء مشمس فأصابه وضح فلا يلومن الا نفسه» ومن أصحابنا من قال : لايكره ذلك من جهة الشرع ، بل من جهة الطب . وحجة أبى حنيفة رحمه الله انه أمر بالغسل فى قوله (فاغسلوا وجوهكم) وهذا غسل فيكون كافيا ، الثانى انه واجد للماء فلم يجزله التيمم .

﴿المسألة الثالثة﴾ لايكره الوضوء بما فضل عنوضوء المشرك ، وكذا لايكره الوضوء بالماء الذى يكون فى أوانى المشركين . وقال احمد واسحق لايجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقدأتى بهولأنه واجد للماء فلا يتيمم . وروىأنه عليه الصلاة والسلام توضأ من مزادة مشركة ، وتوضأ عمررضى الله عنه من ماء فى جرة نصرانية .

﴿المسألة الرابعة﴾ يجوز الوضوء بماء البحر . وقال عبدالله بن عمرو بن العاص لايجوز . لنا أنه أمر بالغسل وقدأتى به ، ولان شرط جوازالتيمم عدمالماء ، ومن وجد ماء البحر فقد وجدالماء

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : لايجوزالوضوء بنبيذ التمر . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز ذلك فى السفر . حجة الشافعى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) أوجب الشارع عند عدم الماء التيمم ، وعند الخصم يجوز له الترك للتيمم بل يجب ، وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر ، فكان ذلك على خلاف الآية ، فان تمسكوا بقصة الجن قلنا : قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تميرات لازالة الملوحة ، وأيضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر مانزل من القرآن ، فجعل هذا ناسخا لذلك أولى .

﴿المسألة السادسة﴾ ذهبالاوزاعىوالاصم إلى أنه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة . وقالالأكثرون : لايجوز . لنا أن عند عدم الماء أوجب الله التيمم ، وتجويز الوضوء بسائرالمائعات يبطل ذلك . احتجوا بأن قولهتعالى (فاغسلوا وجوهكم) أمربمطلق الغسل ، وإمرار المائع على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر :

فياحسنها إذ يغسل الدمع كحلها

وإذاكان الغسل اسما للقدر المشترك بين مايحصل بالماء وبين مايحصل بسائر المائعات كان قوله (فاغسلوا) إذنا فى الوضوء بكل المائعات .

قلنا : هذا مطلق ، والدليل الذى ذكرناه مقيد ، وحمل المطلق على المقيد هو الواجب .

﴿المسألة السابعة﴾ قال الشافعى رحمه الله : الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز : حجة الشافعى أن مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء ، فوجب أن يجب عليه التيمم . وحجة أبى حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لأن الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة ، فكان أصل الماء موجودا لا محالة . فواجده يكون واجدا للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم لقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم بعدم الماء .

﴿المسألة الثامنة﴾ الماء الذى تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم عند وجوده .

﴿المسألة التاسعة﴾ قال مالك وداود : الماء المستعمل فى الوضوء يبقى طاهرا طهورا ، وهو قول قديم للشافعى رحمه الله ، والقول الجديد للشافعى أنه لم يبق طهورا ولكنه طاهر ، وهو قول محمد بن الحسن . وقال أبو حنيفة رحمه الله فى أكثر الروايات انه نجس . حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء ، وهو قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وواجد الماء المستعمل واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز التيمم ، وإذا لم يجز التيمم جاز له التوضؤ ، لأنه لا قائل بالفرق . وأيضاً قال تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) والطهور هو الذى يتكرر منه هذا الفعل كالضحوك والقتول والأكول والشروب ، والتكرار إنما يحصل إذا كان المستعمل فى الطهارة يجوز استعماله فيها مرة أخرى .

﴿المسألة العاشرة﴾ قال مالك : الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقى طاهراً طهورا سواء كان قليلا أو كثيرا ، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين . وقال الشافعى رحمه الله : إن كان أقل من القلتين ينجس . وقال أبو حنيفة : إن كان أقل من عشرة فى عشرة ينجس . حجة مالك أن الله جعل فى هذه الآية عدم الماء شرطاً لجواز التيمم ، وواجد هذا الماء الذى فيه النزاع واجد للماء ، فوجب أن لا يجوز له التيمم . أقصى ما فى الباب أن يقال : هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا ، إلا أنا نقول : العام حجة فى غير محل التخصيص ، وأيضاً قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) أمر بمطلق الغسل ، ترك العمل به فى سائر المائعات وفى الماء القليل الذى تغير بالنجاسة ، فيبقى حجة فى الباقى . وقال مالك رحمه الله : ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله

عليه الصلاة والسلام «خلق الماء طهورا لاينجسه شيء إلا ماغير طعمه أو ريحه أو لونه» ولا يعارض هذا بقوله عليه الصلاة والسلام «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا» لأن القرآن أولى من خبر الواحد، والمنطوق أولى من المفهوم.

﴿المسألة الحادية عشرة﴾ يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب. وقال أحمد وإسحق: لايجوز بفضل ماء المرأة إذا خلت به. وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب. لنا قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم. وإذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لأنه لاقائل بالفرق.

﴿المسألة الثانية عشرة﴾ أسآر السباع طاهرة مطهرة، وكذا سؤر الحمار. وقال أبو حنيفة رحمه الله: نجسة. لنا أن واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم، ولأن قوله (فاغسلوا) يتناول جميع أنواع الماء على ماتقدم تقرير هذين الوجهين.

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾ الماء إذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه الله. وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس. لنا أنه واجد للماء فلم يجز له التيمم، ولأنه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن العهدة:

﴿المسألة الرابعة عشرة﴾ الماء الذي تفتتت الأوراق فيه. للناس فيه تفاصيل، لكن هذه الآية دالة على كونه طاهرا مطهراً مالم يزل عنه اسم الماء المطلق. وبالجملة فهذه الآية دالة على أنه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا طهورا.

﴿النوع الثاني﴾ من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم.

﴿المسألة الأولى﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة والأكثرون رحمهم الله: لابد في التيمم من النية، وقال زفر رحمه الله لايجب. لنا قوله تعالى (فتيمموا) والتيمم عبارة عن القصد، فدل على انه لابد من النية.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة: يجب تيمم اليدين إلى المرفقين. وعن علي وابن عباس إلى الرسغين، وعن مالك إلى الكوعين، وعن الزهري إلى الآباط.

لنا: اليد اسم لهذا العضو إلى الابط فقوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) يقتضي المسح إلى الابطين، تركنا العمل بهذا النص في العضدين لأنا نعلم أن التيمم بدل عن الوضوء. ومبناه على التخفيف بدليل أن الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء، وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا المعنى بقوله تعالى في آية التيمم (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) فاذا كان العضدان

غير معتبرين فى الوضوء فبأن لايكونا معتبرين فى التيمم أولى ، وإذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقى اليدان إلى المرفقين فيه ، فالحاصل انه تعالى إنما ترك تقييد التيمم فى اليدين بالمرفقين لأنه بدل عن الوضوء، فتقييده بهما فى الوضوء يغنى عن ذكر هذا التقييد فى التيمم .

﴿المسألة الثالثة﴾ يجب استيعاب العضوين فى التيمم . ونقل الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه إذايمم الأكثر جاز.

لنا قوله (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين، وذلك لايحصل إلابالاستيعاب ، ولقائل أن يقول : قد ذكرتم فى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) ان الباء تفيد التبعيض فكذا ههنا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الشافعى رحمه الله : إذا وضع يده على الأرض فما لم يعلق بيده شئ من الغبار لم يجزه ، وهو قول أبى يوسف رحمه الله . وقال أبوحنيفةومالك رحمهماالله يجزئه .

لنا قوله تعالى (فامسحوابوجوهكم وأيديكم منه) وكلمة «منه» تدل على التمسح بشىء منذلك التراب كما أن من قال : فلان يمسح من الدهن أفاد هذا المعنى ، وقد بالغنا فى تقرير هذا فى تفسير آية التيمم من سورة النساء والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص ، وهو قول أبي يوسف رحمه الله . وقال أبوحنيفة رحمه الله : يجوزبالتراب و بالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ .

لنا ماروى أن ابن عباس قال : الصعيد هوالتراب ، وأيضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى ، فوجب الاقتصار فيه على مورد النص . والنص المفصل إنما ورد فى التراب . قال عليه الصلاة والسلام «التراب طهور المسلم ولولم يجد الماء عشر حجج» وقال «جعلت لى الأرض مسجدا وترابها طهورا» والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أو لم يمر ظاهر مذهب الشافعى رحمه الله أنه لايكفى . وقال بعض المحققين يكفى ، لأنه لما وصل الغبار إلى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الأعضاء فقد قصد إلى استعمال الصعيد الطيب فى أعضائه فكان كافيا .

﴿المسألة السابعة﴾ المذهب أنه إذا يممه غيره صح ، وقيل لايصح لأن قوله (فتيمموا) أمر

له بالفعل ولم يوجد .

﴿المسألة الثامنة﴾ قال الشافعى رحمه الله : لايجوز التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة . وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز .

لنا قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) والقيام الى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها .

﴿المسألة التاسعة﴾ إذا ضرب رجله حتى ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله : يجوز له أن يتيمم ، وقال أبو يوسف رحمه الله لايجوز . حجة أبى يوسف قوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والغبار المنفصل عن التراب لا يقال إنه صعيد طيب ، فوجب أن لايجزى .

﴿المسألة العاشرة﴾ لايجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) والنجس لا يكون طيبا .

﴿المسألة الحادية عشرة﴾ قال الشافعى رحمه الله : المسافر إذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم إلا بعد الطلب عن اليمين واليسار ، وإن كان هناك واد هبط اليه ، وإن كان جبل صعده . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه .

لنا قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) جعل عدم وجدان الماء شرطاً لجواز التيمم ، وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب ، فدل هذا على أنه لابد من تقديم الطلب .

﴿المسألة الثانية عشرة﴾ لا يصح الطلب إلا بعد دخول وقت الصلاة ، فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت ، إلا أن يحصل عنده يقين أن الأمر بقى كما كان ولم يتغير .

لنا قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) عبارة عن دخول الوقت ، فوجب أن يكون قوله (فلم تجدوا) عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت . وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت ، فعلمنا أنه لابد من الطلب بعد دخول الوقت .

﴿المسألة الثالثة عشرة﴾ لا خلاف فى جواز التيمم بدلا عن الوضوء . وأما التيمم بدلا عن الغسل فى حق الجنب فعن على وابن عباس جوازه ، وهو قول أكثر الفقهاء . وعن عمر وابن مسعود أنه لا يجوز .

لنا أن قوله : إما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع . فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله (أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)

﴿المسألة الرابعة عشرة﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما فى الوضوء . وقال أحمد : يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتى وقتين .

حجة الشافعي : قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) إلى قوله (وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا)

وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضى الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء ، وبالتيمم إن فقد الماء ، ترك العمل به فى الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . فيبقى فى التيمم على مقتضى ظاهر الآية .

﴿المسألة الخامسة عشرة﴾ قال الشافعي رحمه الله : اذا لم يجد الماء فى أول الوقت ويتوقع وجدانه فى آخر الوقت جاز له التيمم فى أول الوقت . وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى : بل يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت .

حجة الشافعي : قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء) وقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) ليس المراد منه القيام إلى الصلاة . بل المراد دخول وقت الصلاة . وهذا يدل على أن عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم ،

﴿المسألة السادسة عشرة﴾ اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة بطل تيممه . وقال أبو موسى الأشعرى والشعبى : لا يبطل .

لنا قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) شرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع فى الصلاة بالتيمم ، ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع فى الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لايجوز له الشروع فى الصلاة بذلك التيمم .

﴿المسألة السابعة عشرة﴾ لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة . قال طاوس : يلزمه

لنا قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) جوز له الشروع فى الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء ، وقد حصل ذلك ، فوجب أن يكون سبباً لخروجه عن عهدة التكليف ، لأن الاتيان بالمأمور به سبب للاجزاء .

﴿المسألة الثامنة عشرة﴾ لو وجد الماء فى أثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها ، وبه قال مالك وأحمد خلافا لأبى حنيفة والثورى ، وهو اختيار المزنى وابن شريح .

لنا أن عدم وجدان الماء يقتضى جواز الشروع فى الصلاة بحكم التيمم على مادلت الآية عليه ، فقد انعقدت عليه صلاته صحيحة ، فاذا وجد الماء فى أثناء الصلاة فنقول : مالم تبطل صلاته

مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «٦»

لايصير قادراً على استعمال الماء . وما لم يصر قادراً على استعمال الماء لاتبطل صلاته ، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ، فيكون دورا وهو باطل . والله أعلم

﴿المسألة التاسعة عشرة﴾ لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على أحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو قول أحمد وأبي يوسف ، والقول الثاني أنه لا يلزمه ، وهو قول مالك وأبي حنيفة . حجة القول الثاني أنه عاجز عن الماء لأن عدم الماء كما أنه سبب للعجز عن استعمال الماء . فكذلك النسيان سبب للعجز ، فثبت أنه عند النسيان عاجز فيه ، فيدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وحجة القول الأول أنه غير معذور في ذلك النسيان .

﴿المسألة العشرون﴾ إذا ضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور ، والأولى أن لاتجب الاعادة.

﴿المسألة الحادية والعشرون﴾ إذا نسي كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده ، فالأكثرون على أنه تجب الاعادة لأن العذر ضعيف . وقال قوم : لاتجب الاعادة ، لأنه لما استقصى في الطلب صار عاجزاً عن استعمال الماء فدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) .

﴿المسألة الثانية والعشرون﴾ لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء ، فان كان قد علمه أولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله ، وإن لم يكن عالما بها قط ، فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة ، وإن لم يكن عليها علامة فلا إعادة لأنه عاجز عن استعمال الماء ، فدخل تحت قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية ، وهي مائة مسألة ، وقد كتبناها في موضع ما كان معنا شيء من الكتب الفقهية المعتبرة ، وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين . فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم ، وأن يجعل كدنا في استنباط أحكام الله من نص الله سببا لرجحان الحسنات على السيآت انه أعز مأمول وأكرم مسئول .

قوله تعالى ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾

وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت الآية على أنه تعالى مريد ، وهذا متفق عليه بين الأئمة ، إلا أنهم اختلفوا فى تفسير كونه مريدا ، فقال الحسن النجار : انه مريد بمعنى أنه غير مغلوب ولا مكره ، وعلى هذا التقدير فكونه تعالى «مريدا» صفة سلبية ، ومنهم من قال : انه صفة ثبوتية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : معنى كونه مريداً لأفعال نفسه أنه دعاه الداعى إلى إيجادها . ومعنى كونه مريداً لأفعال غيره أنه دعاه الداعى إلى الأمر بها ، وهو قول الجاحظ وأبى قاسم الكعبي وأبى الحسين البصرى من المعتزلة . وقال الباقون : كونه مريدا صفة زائدة على العلم ، وهوالذى سميناه بالداعى ، ثم منهم من قال : انه مريد لذاته ، وهذه هى الرواية الثانية عن الحسن النجار . وقال آخرون : انه مريد بارادة ، ثم قال أصحابنا : مريد بارادة قديمة . قالت المعتزلة البصرية : مريد بارادة محدثة لافى محله وقالت الكرامية : مريد بارادة محدثة قائمة بذاته والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : دلت الآية على أن تكليف مالا يطاق لايوجد لأنه تعالى أخبر أنه ماجعل عليكم فى الدين من حرج ، ومعلوم أن تكليف مالا يطاق أشد أنواع الحرج . قال أصحابنا : لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ماألزمتموه علينا .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر فى الشرع ، وهو أن الأصل فى المضار أن لاتكون مشروعة ، ويدل عليه هذه الآية فانه تعالى قال (ماجعل عليكم فى الدين من حرج) ويدل عليه أيضا قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ويدل عليه من الأحاديث قوله عليه السلام «لاضرر ولاضرار فى الاسلام» ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن فى العقول فوجب أن يكون الأمر كذلك فى الشرع لقوله عليه السلام « مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» وأما بيان أن الأصل فى المنافع الاباحة فوجوه : أحدها : قوله تعالى (خلق لكم مافى الأرض جميعا) وثانيها : قوله (أحل لكم الطيبات) وقد بينا أن المراد من الطيبات المستلذات والأشياء التى ينتفع بها . وإذا ثبت هذان الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس : لاحاجة البتة أصلا إلى القياس فى الشرع؛ لأن كل حادثة تقع فحكمها المفصل إن كان مذكورا فى الكتاب والسنة فذاك هوالمراد وإن لم يكن كذلك ، فان كان من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على أن الأصل فى المضار الحرمة ، وان كان من باب المنافع أبحناه بالدلائل الدالة على إباحة المنافع ، وليس لأحد أن يقدح فى هذين الأصلين بشىء من الأقيسة لأن القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياسا واقعا فى مقابلة النص ، وانه مردود ، فكان باطلا .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ولكن يريد ليطهركم) اختلفوا فى تفسير هذا التطهير ، فقال جمهور

أهل النظر من أصحاب أبى حنيفة رحمه الله : إن عند خروج الحدث تنجس الأعضاء نجاسة حكمية ، فالمقصود من هذا التطهير إزالة تلك النجاسة الحكمية ، وهذا الكلام عندنا بعيد جداً ، ويدل عليه وجوه : الأول : قوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكلمة «إنما» للحصر . وهذا يدل على أن المؤمن لا تنجس أعضاؤه البتة . الثانى : قوله عليه السلام «المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا» فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ماقالوه . الثالث : أجمعت الأمة على أن بدن المحدث لو كان رطباً فأصابه ثوب لم يتنجس . ولو حمله إنسان وصلى لم تفسد صلاته . وذلك يدل على أنه لا نجاسة فى أعضاء المحدث . الرابع : أن الحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الأربعة ثم كان تطهير الأعضاء الأربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك . الخامس : أن خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر ! السادس : أن قوله (ولكن يريد ليطهركم) مذكور عقيب التيمم . ومن المعلوم بالضرورة أن التيمم زيادة فى التقذير وإزالة الوضاءة والنظافة ، وأنه لا يزيل شيئاً من النجاسات أصلا . السابع : أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ، ومعلوم أن هذا المسح لا يزيل شيئاً البتة عن الرجلين . الثامن : أن الذى يراد زواله إن كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك . وان كان من جملة الاعراض فهو محال . لأن انتقال الاعراض محال ، فثبت بهذه الوجوه أن الذى يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد .

﴿الوجه الثانى﴾ فى تفسير هذا التطهير أن يكون المراد منه طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى . وذلك لأن الكفر والمعاصى نجاسة للارواح . فان النجاسة انما كانت نجاسة لأنها شىء يراد نفيه وازالته وتبعيده ، والكفر والمعاصى كذلك . فكانت نجاسات روحانية ، وكما أن ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة . ولهذا التأويل قال الله تعالى (انما المشركون نجس) فجعل رأيهم نجاسة . وقال (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) فجعل براءتهم عن المعاصى طهارة لهم . وقال فى حق عيسى عليه السلام (انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا) فجعل خلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له .

وإذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد فى هذا التكليف فائدة معقولة . فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية . فكان هذا الانقياد قد أزال عن قلبه آثار التمرد فكان ذلك طهارة ، فهذا هو الوجه الصحيح فى تسمية هذه الاعمال طهارة ، وتأكد

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ «٧»

هـذا بالأخبار الـكثيرة الواردة فى أن المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطاياه من وجهـه ، وكذا القول فى يديه ورأسه ورجليه .

واعلم أن هـذه القاعدة التى قررناها أصل معتبر فى مذهب الشافعى رحمـه الله ، وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية فى أبواب الطهارة والله أعلم .

أما قوله ﴿وليتم نعمتـه عليكم﴾ ففيه وجهان : الأول : أن الـكلام متعلق بمـا ذكر من أول السورة الى هنا ، وذلك لأنه تعالى أنعم فى أول السورة بإباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ، ثم إنه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكأنه قال : انمـا ذكرت ذلك لتتم النعمة المذكورة أولا وهى نعمة الدنيا ، والنعمة المذكورة ثانيا وهى نعمة الدين . الثانى : أن المراد : وليتم نعمته عليكم أى بالترخص فى التيمم والتخفيف فى حال السفر والمرض ، فاستدلوا بذلك على أنه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم .

ثم قال تعالى ﴿لعلكم تشكرون﴾ والكلام فى «لعل» مذكور فى أول سورة البقرة فى قوله تعالى (لعلكم تتقون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور﴾

اعـلم أنه تعـالى لمـا ذكر هـذا التـكليف أردفه بمـا يوجب عليهم القبول والانقياد ، وذلك من وجهين : الأول : كثرة نعمة الله عليهم ، وهو المراد من قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليـه الاشتغال بخدمـة المنعم والانقياد لأوامره ونواهيه وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ إنمـا قال (واذكروا نعمة الله عليكم) ولم يقل نعم الله عليكم ، لأنه ليس المقصود منه التأمل فى اعداد نعم الله ، بل المقصود منه التأمل فى جنس نعم الله لأن هذا الجنس جنس لا يقدر غير الله عليه ، فمن الذى يقدر على إعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال إلى جميع الخيرات فى الدنيا والآخرة ، فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه

غير الله ، فقوله تعالى (واذكروا نعمت الله) المراد التأمل فى هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره ، وذلك الامتياز هو أنه لا يقدر عليه غيره . ومعلوم أن النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (واذكروا نعمت الله) مشعر بسبق النسيان ، فكيف يعقل نسيانها مع أنها متواترة متوالية علينا فى جميع الساعات والأوقات ، إلا أن الجواب عنه أنها لكثرتها وتعاقبها صارت كالأمر المعتاد ، فصارت غلبة ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها فى محل النسيان . ولهذا المعنى قال المحققون : انه تعالى إنما كان باطنا لكونه ظاهرا ، وهو المراد من قولهم : سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره ، واختفى عنها بكمال نوره .

﴿السبب الثانى﴾ من الأسباب التى توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذى واثقهم به . والمواثقة المعاهدة التى قد أحكمت بالعقد على نفسه . وهذه الآية مشابهة لقوله فى أول السورة (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وللمفسرين فى تفسير هذا الميثاق وجوه الأول : أن المراد هو المواثيق التى جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم فى أن يكونوا على السمع والطاعة فى المحبوب والمكروه ، مثل مبايعته مع الانصار فى أول الأمر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرهما ، ثم إنه تعالى أضاف الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم إنه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم أنهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا ، ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال (واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور) يعنى لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها . فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم بذلك وكفى به مجازيا . والثانى : قال ابن عباس رضى الله عنهما : هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على بنى اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل مافيها ، فلما كان من جملة ما فى التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه الصلاة والسلام ، والثالث : قال مجاهد والكلبى ومقاتل : هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى منهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم .

فان قيل : على هذا القول ان بنى آدم لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه؟

قلنا : لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله ، وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد . الرابع : قال السدى : المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التى نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع ، وهو اختيار أكثر المتكلمين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «٨»

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط﴾ هذا أيضا متصل بما قبله، والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى.

واعلم أن التكاليف وان كثرت الا أنها محصورة فى نوعين: التعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله، فقوله (كونوا قوامين لله) اشارة الى النوع الأول وهو التعظيم لأمر الله، ومعنى القيام لله هو أن يقوم لله بالحق فى كل مايلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية، وقوله (شهداء بالقسط) اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان: الأول: قال عطاء: يقول لاتحاب فى شهادتك أهل ودك وقرابتك. ولاتمنع شهادتك أعداءك وأضدادك. الثانى: قال الزجاج: المعنى تبينون عن دين الله، لأن الشاهد يبين مايشهد عليه.

ثم قال تعالى ﴿ولايجرمنكم شنآن قوم على أن لاتعدلوا﴾ أى لايحملنكم بغض قوم على أن لاتعدلوا، وأراد أن لاتعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم، وفى الآية قولان: الأول: انها عامة والمعنى لايحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم، بل اعدلوا فيهم وإن أساؤا عليكم، وأحسنوا اليهم وان بالغوا فى ايحاشكم. فهذا خطاب عام، ومعناه أمر الله تعالى جميع الخلق بأن لايعاملوا أحداً إلا على سبيل العدل والانصاف، وترك الميل والظلم والاعتساف، والثانى: أنها مختصة بالكفار فانها نزلت فى قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام.

فان قيل: فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع أن المسلمين أمروا بقتلهم وسبى ذراريهم وأخذ أموالهم؟

قلنا: يمكن ظلمهم أيضا من وجوه كثيرة: منها انهم إذا أظهروا الاسلام لايقبلونه منهم، ومنها قتل أولادهم الاطفال لاغتمام الآباء، ومنها ايقاع المثلة بهم، ومنها نقض عهودهم. والقول الأول أولى.

ثم قال تعالى ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ فنهاهم أولا عن أن يحملهم البغضاء على ترك العدل

وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ «٩» وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١٠»

ثم استأنف فصرح لهم بالأمر بالعدل تأكيدا وتشديدا ، ثم ذكر لهم علة الأمر بالعدل وهو قوله (هو أقرب للتقوى) ونظيره قوله (وأن تعفوا أقرب للتقوى) أى هو أقرب للتقوى . وفيه وجهان الأول : هو أقرب إلى الاتقاء من معاصى الله تعالى ، والثانى هو أقرب إلى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى . فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم أولياؤه وأحباؤه .

ثم ذكر الكلام الذى يكون وعداً مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله تعالى ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ يعنى أنه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شىء من أحوالكم .

ثم ذكر وعد المؤمنين فقال تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ فالمغفرة إسقاط السيئات كما قال (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) والأجر العظيم إيصال الثواب ، وقوله (لهم مغفرة وأجر عظيم) فيه وجوه : الأول : أنه قال أولا (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فكأنه قيل : وأى شىء وعدهم ؟ فقال (لهم مغفرة وأجر عظيم) الثانى : التقدير كأنه قال : وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال : لهم مغفرة وأجر عظيم ، والثالث أجرى قوله (وعد) مجرى قال ، والتقدير : قال الله فى الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم ، والرابع : أن يكون «وعد» واقعا على جملة (لهم مغفرة وأجر عظيم) أى وعدهم بهذا المجموع

فان قيل : لم أخبر عن هذا الوعد مع أنه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى ؟

قلنا : بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله أقوى . وذلك لأنه أضاف هذا الوعد إلى الله تعالى فقال (وعد الله) والاله هو الذى يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ، وهذا يمتنع الخلف فى وعده ، لأن دخول الخلف إنما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده . وإما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده . واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد . وإما للحاجة . فاذا كان الاله هو الذى يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف فى وعده محالا ، فكان الاخبار عن هذا الوعد أوكد وأقوى من نفس الاخبار عن الموعود به ، وأيضا فلأن هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيده السرور عند سكرات الموت فتسهل بسببه

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْهَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١١»

تلك الشدائد ، وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء فى ظلمة القبر وفى عرصة القيامة عند مشاهدة تلك الاهوال .

ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾

هذه الآية نص قاطع فى أن الخلود ليس إلا للكفار . لأن قوله (أولئك أصحاب الجحيم) يفيد الحصر ، والمصاحبة تقتضى الملازمة كما يقال : أصحاب الصحراء ، أى الملازمون لها .

قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم اذهم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى سبب نزول هذه الآية وجهان : الأول : ان المشركين فى أول الأمر كانوا غالبين ، والمسلمين كانوا مقهورين مغلوبين ، ولقد كان المشركون أبدا يريدون إيقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين ، والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم إلى أن قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى (اذكروا نعمت الله عليكم اذهم قوم) وهو المشركون (أن يبسطوا اليكم أيديهم) بالقتل والنهب والنفى فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدى الكفار عنكم أيها المسلمون . ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه ومخالفته .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ أى كونوا مواظبين على طاعة الله تعالى ، ولا تخافوا أحدا فى إقامة طاعات الله تعالى

﴿الوجه الثانى﴾ أن هذه الآية نزلت فى واقعة خاصة ثم فيه وجوه : الأول : قال ابن عباس والكلبى ومقاتل : كان النبى صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بنى عامر فقتلوا ببئر معونة إلا ثلاثة نفر : أحدهم عمرو بن أمية الضمرى ، وانصرف هو وآخر معه الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبراه خبر القوم . فلقيا رجلين من بنى سليم معهما أمان من النبى صلى الله عليه وسلم فقتلاهما ولم يعلما أن معهما أمانا ، فجاء قومهما يطلبون الدية ، فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان

وَلَقَدْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً

وعلى حتى دخلوا على بنى النضير ، وقد كانوا عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى أن يعينوه فى الديات . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : رجل من أصحابى أصاب رجلين معهما أمان منى فلزمنى ديتهما ، فأريد أن تعينونى ، فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ماتريد ، ثم هموا بالفتك برسول الله وبأصحابه ، فنزل جبريل وأخبره بذلك ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحال مع أصحابه وخرجوا ، فقال اليهود : ان قدورنا تغلى ، فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه الوحى بما عزموا عليه . قال عطاء : توامروا على أن يطرحوا عليه رحا أوحجرا ، وقيل : بل ألقوا فأخذه جبريل عليه السلام ، والثانى : قال آخرون : إن الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه ، وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة ، فجاء أعرابى وسل سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال : من يمنعك منى ؟ قال : الله ، قالها ثلاثا ، فأسقطه جبريل من يده فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : من يمنعك منى ؟ فقال لاأحد ، ثم صاح رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه . وعلى هذين القولين فالمراد من قوله (اذكروا نعمت الله عليكم) تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم ، فانه لوحصل ذلك لكان من أعظم المحن . والثالث روى أن المسلمين قاموا الى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان ، فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا أوقعنا بهم فى أثناء صلاتهم ، فقيل لهم : إن للمسلمين بعدها صلاة هى أحب اليهم من أبنائهم وآبائهم . يعنون صلاة العصر ، فهموا بأن يوقعوا بهم اذا قاموا اليها ، فنزل جبريل عليه السلام بصلاة الخوف .

﴿المسألة الثانية﴾ يقال : بسط اليه لسانه اذا شتمه . وبسط اليه يده إذا بطش به . ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به ، ألا ترى أن قولهم : فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد ، (فكف أيديهم عنكم) أى منعها أن تصل اليكم .

قوله تعالى ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن فى اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها : الأول : أنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال (واذكروا نعمت الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا) ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به ، فلا تكونوا أيها المؤمنون مثل أولئك اليهود فى هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة

والمسكنة ، والثانى : أنه لما ذكر قوله (اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم) وقد ذكرنا فى بعض الروايات أن هذه الآية نزلت فى اليهود ، وأنهم أرادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بذكر فضائحهم وبيان أنهم أبدا كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق ، الثالث : أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين فى قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان ، فذكر تعالى أنه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله فى التكليف والالزام غير مخصوصة بهم ، بل هى عادة جارية له مع جميع عباده

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : النقيب فعيل أصله من النقب وهو الثقب الواسع ، يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهى الفضائل لأنها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ، ونقبت الحائط أى بلغت فى النقب الى آخره ، ومنه النقبة من الجرب لأنه داء شديد الدخول ، وذلك لأنه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران فى لحمه ، والنقبة السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ فى فتحها ونقبها ، ويقال: كلب نقيب . وهو أن ينقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه ، وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف .

اذا عرفت هذا فنقول : النقيب فعيل . والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول ، فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال القوم المفتش عنها ، وقال أبو مسلم : النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعنى اختارهم على علم بهم ، ونظيره أنه يقال للمضروب : ضريب ، وللمقتول قتيل . وقال الاصم : هم المنظور اليهم والمسند اليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ ان بنى إسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا . فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم . وقال مجاهد والكلبى والسدى : ان النقباء بعثوا إلى مدينة الجبارين الذين أمر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على أحوالهم ويرجعوا بذلك إلى نبيهم موسى عليه السلام ، فلما ذهبوا اليهم رأوا أجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا فحدثوا قومهم ، وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم ، فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ، ويوشع ابن نون من سبط افرائيم بن يوسف ، وهما اللذان قال الله تعالى فيهما (قال رجلان من الذين يخافون) الآية .

وَقَالَ اللهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ «١٢»

قوله تعالى ﴿وقال الله إنى معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيآتكم ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى الآية حذف، والتقدير: وقال الله لهم إنى معكم. إلا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (إنى معكم) خطاب لمن؟ فيه قولان: الأول: أنه خطاب للنقباء، أى وقال الله للنقباء إنى معكم. والثانى: أنه خطاب لكل بنى إسرائيل، وكلاهما محتمل إلا أن الأول أولى. لأن الضمير يكون عائداً إلى أقرب المذكورات، وأقرب المذكور هنا النقباء والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الكلام قد تم عند قوله (وقال الله إنى معكم) والمعنى إنى معكم بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم، فقوله (إنى معكم) مقدمة معتبرة جداً فى الترغيب والترهيب. ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية، والشرط فيها مركب من أمور خمسة، وهى قوله (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسنا) والجزاء هو قوله (لأكفرن عنكم سيآتكم) وذلك إشارة إلى إزالة العقاب. وقوله (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الأنهار) وهو إشارة إلى إيصال الثواب، وفى الآية سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ لم أخر الايمان بالرسل عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مع أنه مقدم عليها؟

والجواب: أن اليهود كانوا مقرين بأنه لابد فى حصول النجاة من إقامة الصلاة وايتاء الزكاة إلا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل، فذكر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة أنه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود، وإلا لم يكن لاقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تأثير فى حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل.

فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ

﴿والسؤال الثانى﴾ مامعنى التعزير ؟ الجواب : قال الزجاج : العزر فى اللغة الرد ، وتأويل عزرت فلاناً ، أى فعلت به مايرده عن القبيح ويزجره عنه ، ولهذا قال الأكثرون : معنى قوله (وعزرتموهم) أى نصرتموهم ، وذلك لأن من نصر إنساناً فقد ردعنه أعداءه . قال : ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله (وتعزروه وتوقروه) تكرارا .

﴿والسؤال الثالث﴾ قوله (وأقرضتم الله قرضاً حسنا) دخل تحت إيتاء الزكاة ، فما الفائدة فى الاعادة ؟

والجواب : المراد بايتاء الزكاة الواجبات ، وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة ، وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها . قال الفراء : ولو قال : وأقرضتم الله إقراضاً حسنا لكان صوابا أيضا إلا أنه قد يقام الاسم مقام المصدر ، ومثله قوله (فتقبلها ربها بقبول حسن) ولم يقل بتقبل، وقوله (وأنبتها نباتاً حسنا) ولم يقل إنباتا .

ثم قال تعالى ﴿فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل﴾ أى أخطأ الطريق المستقيم الذى هو الدين الذى شرعه الله تعالى لهم .

فان قيل : من كفر قبل ذلك أيضا فقد ضل سواء السبيل .

قلنا : أجل ، ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة ، فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ فى نقضهم الميثاق وجوه : الأول : بتكذيب الرسل وقتل الأنبياء . الثانى : بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم . الثالث : بمجموع هذه الأمور .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير «اللعن» وجوه : الأول : قال عطاء : لعناهم أى أخرجناهم من رحمتنا . الثانى : قال الحسن ومقاتل : مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير . الثالث : قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم .

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (قسية) بتشديد الياء بغير ألف على وزن فعيلة ، والباقون بالألف والتخفيف ، وفى قوله (قسية) وجهان : أحدهما : أن تكون القسية بمعنى القاسية

وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «١٣»

إلا أن القسى أبلغ من القاسى ، كما يقال : قادر وقدير ، وعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، فكما أن القدير أبلغ من القادر فكذلك القسى أبلغ من القاسى ، والثانى : أنه مأخوذ من قولهم : درهم قسى على وزن شقى ، أى فاسد ردىء . قال صاحب الكشاف : وهو أيضاً من القسوة لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين ، والمغشوش فيه يبس وصلابة ، وقرىء (قسية) بكسر القاف للاتباع .

﴿المسألة الثانية﴾ قال أصحابنا (وجعلنا قلوبهم قاسية) أى جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل . وقالت المعتزلة (وجعلنا قلوبهم قاسية) أى أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية كما يقال : فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا .

ثم انه تعالى ذكر بعض ماهو من نتائج تلك القسوة فقال (يحرفون الكلم عن مواضعه) وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ، ويحتمل تغيير اللفظ ، وقد بينا فيما تقدم أن الأول أولى لأن الكتاب المنقول بالتواتر لايتأتى فيه تغيير اللفظ .

ثم قال تعالى ﴿ونسوا حظا مما ذكروا به﴾ قال ابن عباس : تركوا نصيبا مما أمروا به فى كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم﴾ وفى الخائنة وجهان : الأول : أن الخائنة بمعنى المصدر ، ونظيره كثير ، كالكافية والعافية ، وقال تعالى (فأهلكوا بالطاغية) أى بالطغيان . وقال (ليس لوقعتها كاذبة) أى كذب . وقال (لاتسمع فيها لاغية) أى لغوا . وتقول العرب : سمعت راغية الابل . وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها . وقال الزجاج : ويقال عافاه الله عافية ، والثانى: أن يقال : الخائنة صفة ، والمعنى : تطلع على فرقة خائنة أو نفس خائنة أو على فعلة ذات خيانة . وقيل: أراد الخائن ، والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة . قال صاحب الكشاف : وقرىء على خيانة منهم .

ثم قال تعالى ﴿إلا قليلا منهم﴾ وهم الذين آمنوا كعبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل : يحتمل أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه .

ثم قال ﴿فاعف عنهم واصفح﴾ وفيه قولان : الأول : أنه منسوخ بآية السيف ، وذلك لأنه

وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ «١٤»

عفو وصفح عن الكفار ، ولا شك أنه منسوخ بآية السيف .

﴿والقول الثانى﴾ أنه غير منسوخ وعلى هذا القول فى الآية وجهان : أحدهما : المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم ، والثانى : أنا إذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم ويصفح عن صغائر زلاتهم مادامو ا باقين على العهد ، وهو قول أبى مسلم .

ثم قال تعالى ﴿إن الله يحب المحسنين﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس : إذا عفوت فأنت محسن ، وإذا كنت محسناً فقد أحبك الله . والثانى : أن المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله (إلا قليلا منهم) وهم الذين نقضوا عهد الله ، والقول الأول أولى لأن صرف قوله (إن الله يحب المحسنين) على القول الأول إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه هو المأمور فى هذه الآية بالعفو والصفح ، وعلى القول الثانى إلى غير الرسول ، ولاشك أن الأول أولى .

قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون﴾

المراد أن سبيل النصارى مثل سبيل اليهود فى نقض المواثيق من عند الله ، وإنما قال (ومن الذين قالوا إنا نصارى) ولم يقل : ومن النصارى ، وذلك لأنهم إنما سموا أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى ، وهم الذين قالوا لعيسى (نحن أنصار الله) فكان هذا الاسم فى الحقيقة اسم مدح ، فبين الله تعالى أنهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله تعالى ، وقوله (أخذنا ميثاقهم) أى مكتوب فى الانجيل أن يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وتنكير (الحظ) فى الآية يدل على أن المراد به حظ واحد ، وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وإنما خص هذا الواحد بالذكر مع أنهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لأن هذا هو المعظم والمهم ، وقوله (فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء) أى ألصقنا العداوة والبغضاء بهم ، يقال : أغرى

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ «١٥» يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «١٦»

فلان بفلان اذا ولع به كأنه ألصق به . ويقال لما التصق به الشيء : الغراء ، وفى قوله (بينهم) وجهان : أحدهما : بين اليهود والنصارى . والثانى : بين فرق النصارى ، فان بعضهم يكفر بعضا إلى يوم القيامة . ونظيره قوله (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) وقوله (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) وعيد لهم .

قوله تعالى ﴿ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ماأمروا به ، دعاهم عقيب ذلك إلى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال (ياأهل الكتاب) والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى . وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس . ثم وصف الرسول بأمرين : الأول : أنه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون . قال ابن عباس : أخفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأخفوا أمر الرجم ، ثم إن الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم ، وهذا معجز لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتاباً ولم يتعلم علما من أحد ، ، فلما أخبرهم بأسرار مافى كتابهم كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزا .

﴿الوصف الثانى للرسول﴾ قوله (ويعفو عن كثير) أى لايظهر كثيراً مما تكتمونه أنتم ، وإنما لم يظهره لأنه لاحاجة الى إظهاره فى الدين ، والفائدة فى ذكر ذلك أنهم يعلمون كون الرسول عالما بكل مايخفونه ، فيصير ذلك داعياً لهم إلى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا .

ثم قال تعالى ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ وفيه أقوال : الأول : أن المراد بالنور محمد ، وبالكتاب القرآن ، والثانى : أن المراد بالنور الاسلام ، وبالكتاب القرآن . الثالث : النور

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١٧»

والكتاب هو القرآن ، وهذا ضعيف لأن العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة ، لأن النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على إدراك الأشياء الظاهرة ، والنور الباطن أيضا هو الذى تتقوى به البصيرة على إدراك الحقائق والمعقولات .

ثم قال تعالى ﴿ يهدى به الله ﴾ أى بالكتاب المبين ﴿ من اتبع رضوانه ﴾ من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذى يرتضيه الله تعالى ، فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذه من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال ، فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿سبل السلام﴾ أى طرق السلامة ، ويجوز أن يكون على حذف المضاف ، أى سبل دارالسلام ، ونظيره قوله (والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم) ومعلوم أنه ليس المراد هداية الاسلام ، بل الهداية الى طريق الجنة .

ثم قال ﴿ ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه﴾ أى من ظلمات الكفر الى نور الايمان ، وذلك أن الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير فى الظلام ، ويهتدى بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور ، وقوله (باذنه) أى بتوفيقه ، والباء تتعلق بالاتباع أى اتبع رضوانه باذنه ، ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالاخراج لأنه لا معنى له ، فدل ذلك على أنه لا يتبع رضوان الله الا من أراد الله منه ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ وهو الدين الحق ، لأن الحق واحد لذاته ، ومتفق من جميع جهاته ، وأما الباطل ففيه كثرة ، وكلها معوجة .

قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم﴾ فى الآية سؤال ، وهو أن أحدا من النصارى لايقول : إن الله هو المسيح بن مريم . فكيف حكى الله عنهم ذلك مع أنهم لايقولون به .

وجوابه : أن كثيرا من الحلولية يقولون : ان الله تعالى قد يحل فى بدن إنسان معين ، أو فى روحه ، واذا كان كذلك فلايبعد أن يقال : إن قوما من النصارى ذهبوا إلى هذا القول ، بل هذا أقرب مما يذهب اليه النصارى ، وذلك لأنهم يقولون : أن أقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام ، فأقنوم الكلمة إما أن يكون ذاتا أو صفة ، فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت فى عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول . وإن قلنا : إن الأقنوم عبارة عن الصفة . فانتقال الصفة من ذات إلى ذات أخرى غير معقول ، ثم بتقدير انتقال أقنوم العلم عن ذات الله تعالى إلى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ، ومن لم يكن عالما لم يكن إلها ، فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم ، فثبت أن النصارى وإن كانوا لا يصرحون بهذا القول إلا أن حاصل مذهبهم ليس إلا ذلك :

ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله ﴿قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا﴾ وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط . والتقدير : إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا ، فمن الذى يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره ، وقوله (فمن يملك من الله شيئا) أى فمن يملك من أفعال الله شيئا ، والملك هو القدرة ، يعنى فمن الذى يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء من مراده . وقوله (ومن فى الارض جميعا) يعنى أن عيسى مشاكل لمن فى الأرض فى الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغيير الصفات والأحوال ، فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب أن يكون أيضا خالقا لعيسى .

ثم قال تعالى ﴿ولله ملك السموات والأرض وما بينهما﴾ إنما قال (وما بينهما) بعد ذكر السموات والأرض ، ولم يقل : بينهن لأنه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين .

ثم قال ﴿يخلق مايشاء والله على كل شيء قدير﴾ وفيه وجهان : الأول : يعنى يخلق ما يشاء ، فتارة يخلق الانسان من الذكر والأنثى كما هو معتاد ، وتارة لا من الأب والأم كما فى حق آدم عليه السلام ، وتارة من الأم لا من الأب كما فى حق عيسى عليه السلام ، والثانى : يخلق ما يشاء ، يعنى أن عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى ، وتارة يحيي الموتى ويبرىء الاكمه والأبرص معجزة له ، ولا اعتراض على الله تعالى فى شيء من أفعاله .

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ «١٨»

قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ وفيه سؤال : وهو أن اليهود لا يقولون ذلك البتة ، فكيف يجوز نقل هـذا القول عنهم ؟ وأما النصارى فانهم يقولون ذلك فى حق عيسى لا فى حق أنفسهم ، فكيف يجوز هذا النقل عنهم ؟

أجاب المفسرون عنه من وجوه : الأول : أن هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير نحن أبناء رسل الله ، فأضيف الى الله ما هو فى الحقيقة مضاف الى رسل الله ، ونظيره قوله (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) والثانى : أن لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضا على من يتخذ ابنا ، واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة ، فالقوم لما ادعوا أن عناية الله بهم أشد وأكمل من عنايته بكل ماسواهم ، لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كمال عناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء الله . الثالث : أن اليهود لما زعموا أن عزيرا ابن الله ، والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ، ثم زعموا أن عزيرا والمسيح كانا منهم ، صار ذلك كأنهم قالوا نحن أبناء الله ، ألا ترى أن أقارب الملك اذا فاخروا إنسانا آخر فقد يقولون : نحن ملوك الدنيا ، ونحن سلاطين العالم ، وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذى هو الملك والسلطان فكذا ههنا ، والرابع : قال ابن عباس : ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا : كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه ، فهـذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة ، وأما النصارى فانهم يتلون فى الانجيل الذى لهم أن المسيح قال لهم : أذهب الى أبى وأبيكم . وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون لأنفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب أسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا فى تعظيم أنفسهم الى أن قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه .

ثم إنه تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ وفيه سؤال ، وهو أن حاصل هذا الكلام أنهم لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا أبناء الله ولا أحباءه ، والاشكال عليه أن يقال : إما أن تدعوا أن الله عذبهم فى الدنيا أو تدعوا أنه سيعذبهم فى الآخرة ، فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح فى ادعائهم كونهم أحباء الله لأن محمدا صلى الله

عليه وسلم كان يدعى أنه هو وأمته أحباء الله ، ثم إنهم ماخلوا عن محن الدنيا . انظروا إلى وقعة أحد ، وإلى قتل الحسن والحسين ، وإن كان موضع الالزام هو أنه تعالى سيعذبهم فى الآخرة فالقوم ينكرون ذلك . ومجرد إخبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس بكاف فى هذا الباب ، إذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بأنهم كذبوا فى ادعائهم أنهم أحباء الله كافيا ، وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا.

والجواب من وجوه : الأول : أن موضع الالزام هو عذاب الدنيا ، والمعارضة بيوم أحد غير لازمة لأنه يقول : لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله فى الدنيا ، ومحمد عليه الصلاة والسلام ادعى أنه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال . الثانى : أن موضع الالزام هو عذاب الآخرة . واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) والثالث : المراد بقوله (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) فلم مسخكم ، فالمعذب فى الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، إلا أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة . وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحتج عليهم بشىء لم يدخل بعد فى الوجود فانهم يقولون : لانسلم أنه تعالى يعذبنا . بل الأولى أن يحتج عليهم بشىء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا .

ثم قال تعالى ﴿ بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ يعنى أنه ليس لأحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له . وليس لأحد عليه حق يمنعه من أن يعذبه ، بل الملك له يفعل مايشاء ويحكم ما يريد .

واعلم أنا بينا أن مراد القوم من قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم .

وإذا عرفت هذا فمذهب المعتزلة أن كل من أطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه أبد الآباد . ولو قطع عنه بعد ألوف سنة فى الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت إلهيته ولخرج عن صفة الحكمة ، وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وكما أن قوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ابطال لقول اليهود . فبأن يكون ابطالا لقول المعتزلة أولى وأكمل .

ثم قال تعالى ﴿ولله ملك السموات والأرض ومابينهما﴾ بمعنى من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا ؟ وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَاجَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١٩»

الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا . انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا .

ثم قال تعالى ﴿ واليه المصير ﴾ أى واليه يؤول أمر الخلق فى الآخرة لأنه لايملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال (والامر يومئذ لله)

قوله تعالى ﴿ ياأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولانذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شىء قدير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (يبين لكم) وجهان : الأول : أن يقدر المبين ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع ، وانما حسن حذفه لأن كل أحد يعلم أن الرسول انما أرسل لبيان الشرائع ، وثانيها : أن يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون ، وانما حسن حذفه لتقدم ذكره .

﴿ الوجه الثانى ﴾ أن لايقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان ، وحذف المفعول أكمل لأن على هذا التقدير يصير أعم فائدة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يبين لكم) فى محل النصب على الحال ، أى مبينا لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (على فترة من الرسل) قال ابن عباس : يريد على انقطاع من الانبياء ، يقال : فتر الشىء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه ، وسميت المدة التى بين الانبياء فترة لفتور الدواعى فى العمل بتلك الشرائع .

واعلم أن قوله (على فترة) متعلق بقوله (جاءكم) أى جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل . قيل : كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر . وعن الكلبى كان بين موسى وعيسى عليهما السلام ألف وسبعمائة سنة ، وألفا نبى . وبين عيسى ومحمد عليهما السلام أربعة من الانبياء : ثلاثة من بنى اسرائيل ، وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفائدة فى بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة من الرسل هى أن التغيير

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَالَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ «٢٠» يَاقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ «٢١»

والتحريف قد تطرق إلى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها. وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب، وصار ذلك عذرا ظاهر فى اعراض الخلق عن العبادات. لأن لهم أن يقولوا: ياالهنا عرفنا أنه لابد من عبادتك ولكنا ماعرفنا كيف نعبد. فبعث الله تعالى فى هذا الوقت محمدا عليه الصلاة والسلام إزالة لهذا العذر، وهو (أن تقولوا ماجاءنا من بشير ولا نذير) يعنى إنما بعثنا اليكم الرسول فى وقت الفترة كراهة أن تقولوا: ماجاءنا فى هذا الوقت من بشير ولا نذير.

ثم قال تعالى ﴿فقد جاءكم بشير ونذير﴾ فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر.

ثم قال ﴿والله على كل شىء قدير﴾ والمعنى أن حصول الفترة يوجب احتياج الخلق إلى بعثة الرسل، والله تعالى قادر على كل شىء، فكان قادرا على البعثة، ولما كان الخلق محتاجين إلى البعثة، والرحيم الكريم قادرا على البعثة وجب فى كرمه ورحمته أن يبعث الرسل اليهم. فالمراد بقوله (والله على كل شىء قدير) الاشارة إلى الدلالة التى قررناها.

قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمت الله عليكم اذجعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين﴾

واعلم أن وجه الاتصال هو أن الواو فى قوله (واذ قال موسى لقومه) واو عطف، وهو متصل بقوله (ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل) كأنه قيل: أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا فى القول فى الميثاق، وخالفوه فى محاربة الجبارين. وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ انه تعالى من عليهم بأمور ثلاثة: أولها: قوله (اذجعل فيكم أنبياء) لأنه لم يبعث فى أمة مابعث فى بنى إسرائيل من الأنبياء، فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه

فانطلقوا معه الى الجبل ، وأيضا كانوا من أولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الأنبياء ، وأولاد يعقوب أيضا كانوا على قول الأكثرين أنبياء ، والله تعالى أعلم موسى أنه لايبعث الأنبياء إلا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل ، فهذا الشرف حصل بمن مضى من الأنبياء ، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى ، وبالذين أخبر الله موسى أنه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ، ولاشك أنه شرف عظيم . وثانيها : قوله (وجعلكم ملوكا) وفيه وجوه : أحدها : قال السدى : يعنى وجعلكم أحرارا تملكون أنفسكم بعد ما كنتم فى أيدى القبط بمنزلة أهل الجزية فينا . ولا يغلبكم على أنفسكم غالب ، وثانيها : ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لأنه يملك أمر أمته ويملك التصرف فيهم ، وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ، ولهذا قال تعالى (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) وثالثها : أنه كان فى أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء ، وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك : أنتم ملوك على سبيل الاستعارة ، ورابعها : ان كل من كان مستقلا بأمر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا فى مصالحه إلى أحد فهو ملك. قال الزجاج : الملك من لا يدخل عليه أحد إلا باذنه . وقال الضحاك : كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية ، وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون بأمرهم ، ومن كان كذلك كان ملكا .

﴿والنوع الثالث﴾ من النعم التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله (وآتاكم مالم يؤت أحدا من العالمين) وذلك لأنه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام : أحدها : أنه تعالى فلق البحر لهم، وثانيها: أنه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم ، وثالثها : أنه أنزل عليهم المن والسلوى، ورابعها: أنه أخرج لهم المياه العذبة من الحجر، وخامسها : أنه تعالى أظل فوقهم الغمام ، وسادسها : أنه لم يجتمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم ، وسابعها : أنهم فى تلك الأيام كانوا هم العلماء بالله وهم أحباب الله وأنصار دينه .

واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال

﴿ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولاترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ روى أن إبراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى : انظر فما أدركه بصرك فهو مقدس ، وهو ميراث لذريتك . وقيل : لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى إسكان أرض الشام ، وكان بنو إسرائيل يسمون أرض الشام أرض المواعيد ، ثم بعث موسى عليه السلام اثنى عشر نقيبا من الأمناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك الأراضى ،

فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة . قال المفسرون : لما بعث موسى عليه السلام النقباء لأجل التجسس رآهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم فى كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه وأتى بهم الملك . فنثرهم بين يديه وقال متعجباً للملك : هؤلاء يريدون قتالنا ، فقال الملك : ارجعوا إلى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم . ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام فأخبروه بالواقعة . فأمرهم أن يكتموا ماعاهدوه فلم يقبلوا قوله ، إلا رجلان منهم ، وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا . فانهما سهلا الأمر وقالا : هى بلاد طيبة كثيرة النعم ، والأقوام وإن كانت أجسادهم عظيمة إلا أن قلوبهم ضعيفة ، وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن فى قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من غزوهم ، فقالوا لموسى عليه السلام (إنا لن ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله تعالى بأن أبقاهم فى التيه أربعين سنة . قالوا : وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوما فعوقبوا بالتيه أربعين سنة ، ومات أولئك العصاة فى التيه ، وأهلك النقباء العشرة فى التيه بعقوبات غليظة . ومن الناس من قال : إن موسى وهرون عليهما السلام ماتا أيضا فى التيه : ومنهم من قال : إن موسى عليه السلام بقى وخرج معه يوشع وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد ، فهذه هى القصة والله أعلم بكيفية الأمور .

﴿المسألة الثانية﴾ الأرض المقدسة هى الأرض المطهرة طهرت من الآفات . قال المفسرون : طهرت من الشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء ، وهذا فيه نظر ، لأن تلك الأرض لما قال موسى عليه الصلاة والسلام (ادخلوا الأرض المقدسة) ماكانت مقدسة عن الشرك . وماكانت مقراً للأنبياء ، ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى تلك الأرض ، فقال عكرمة والسدى وابن زيد : هى أريحا وقال الكلبى : دمشق وفلسطين وبعض الأردن ، وقيل الطور .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى قوله (كتب الله لكم) وجوه : أحدها : كتب فى اللوح المحفوظ أنها لكم وثانيها : وهبها الله لكم ، وثالثها : أمركم بدخولها .

فان قيل : لم قال (كتب الله لكم) ثم قال (فانها محرمة عليهم)

والجواب : قال ابن عباس : كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم وعصيانهم . وقيل : اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص . فصار كأنه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم . وقيل : إن الوعد بقوله (كتب الله لكم) مشروط بقيد الطاعة ، فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد المشروط ، وقيل : إنها محرمة عليهم أربعين سنة ، فلما مضى الأربعون حصل ما كتب .

قَالُوا يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ «٢٢» قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ

﴿المسألة الخامسة﴾ فى قوله (كتب الله لكم) فائدة عظيمة . وهى أن القوم وإن كانوا جبارين الا أن الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الأرض لهم ، فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا أن الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع . فهذه هى الفائدة من هذه الكلمة .

ثم قال ﴿ولا ترتدوا على أدباركم﴾ وفيه وجهان : الأول : لاترجعوا عن الدين الصحيح إلى الشك فى نبوة موسى عليه السلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما أخبر أن الله تعالى جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم ، فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين فى صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالألهية والنبوة .

﴿والوجه الثانى﴾ المراد لاترجعوا عن الأرض التى أمرتم بدخولها إلى الأرض التى خرجتم عنها . يروى أن القوم كانوا قد عزموا على الرجوع إلى مصر ، وقوله (فتنقلبوا خاسرين) فيه وجوه: أحدها : خاسرين فى الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب ، وثانيها : ترجعون إلى الذل وثالثها : تموتون فى التيه ولا تصلون إلى شىء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة .

ثم أخبر الله تعالى عنهم أنهم ﴿قالوا ياموسى إن فيها قوما جبارين﴾ وفى تفسير الجبارين وجهان : الأول : الجبار فعال من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه ، وهو العاتى الذى يجبر الناس على مايريد ، وهذا هو اختيار الفراء والزجاج . قال الفراء : لم أسمع فعالا من أفعل إلا فى حرفين وهما: جبار من أجبر ، ودراك من أدرك . والثانى : أنه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة إذا كانت طويلة مرتفعة لاتصل الأيدى اليها ، ويقال : رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا ، تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا فى غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدى قوم موسى ما كانت تصل اليهم ، فسموهم جبارين لهذا المعنى .

ثم قال القوم ﴿وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون﴾ وإنما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط)

ثم قال تعالى ﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا

اللهُ عَلَيهِمَا ادْخُلُوا عَلَيهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٢٣» قَالُوا يَامُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَادَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ «٢٤» قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي

دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذان الرجلان هما يوشع بن نون ، وكالب بن يوفنا . وكانا من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والاعتماد على نصرة الله . قال القفال : ويجوز أن يكون التقدير : قال رجلان من الذين يخافهم بنواسرائيل وهم الجبارون ، وهما رجلان منهم أنعم الله عليهما بالايمان فآمنا ، وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم ، وقراءة من قرأ (يخافون) بالضم شاهدة لهذا الوجه .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (أنعم الله عليهما) وجهان : الأول : انه صفة لقوله (رجلان) . والثانى : انه اعتراض وقع فى البين يؤكد ماهو المقصود من الكلام .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ادخلوا عليهم الباب) مبالغة فى الوعد بالنصر والظفر ، كأنه قال : متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار ، فلا تخافوهم . والله اعلم

﴿المسألة الرابعة﴾ انما جزم هذان الرجلان فى قولهما (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لأنهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام ، فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال (ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم) لاجرم قطعا بأن النصرة لهم والغلبة حاصلة فى جانبهم ، ولذلك ختموا كلامهم بقولهم (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) يعنى لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغى أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم أجسامهم . بل توكلوا على الله فى حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام

ثم قال تعالى ﴿ قالوا يا موسى انا لن ندخلها أبدا ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون ﴾ وفى قوله (اذهب أنت وربك) وجوه : الأول : لعل القوم كانوا مجسمة ، وكانوا يجوزون الذهاب والمجىء على الله تعالى . الثانى : يحتمل أن لايكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال : كلمته فذهب يجيبنى ، يعنى يريد أن يجيبنى ، فكأنهم قالوا : كن أنت وربك مريدين لقتالهم ،

فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ «٢٥» قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ «٢٦»

والثالث : التقدير : اذهب أنت وربك معين لك بزعمك فأضمر خبر الابتداء .

فان قيل : اذا أضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله (فقاتلا) خبرا أيضا ؟

قلنا : لا يمتنع خبر بعد خبر ، والرابع : المراد بقوله (وربك) أخوه هرون ، وسموه ربا لأنه كان أكبر من موسى . قال المفسرون : قولهم (اذهب أنت وربك) إن قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر ، وإن قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ، ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى فى هذه القصة (فلا تأس على القوم الفاسقين) والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم فى المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا .

ثم إنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه لما سمع منهم هذا الكلام ﴿قال رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى﴾ ذكر الزجاج فى إعراب قوله (وأخى) وجهين : الرفع والنصب ، أما الرفع فمن وجهين : أحدهما : أن يكون نسقاً على موضع «إنى» والمعنى أنا لا أملك إلا نفسى ، وأخى كذلك ومثله قوله (ان الله برىء من المشركين ورسوله) والثانى : أن يكون عطفاً على الضمير فى «أملك» وهو «أنا» والمعنى : لا أملك أنا وأخى إلا أنفسنا . وأما النصب فمن وجهين : أحدهما أن يكون نسقا على الياء ، والتقدير : إنى وأخى لا نملك إلا أنفسنا ، والثانى : أن يكون «أخى» معطوفا على «نفسى» فيكون المعنى لا أملك إلا نفسى ، ولا أملك إلا أخى ، لأن أخاه إذا كان مطيعاً له فهو مالك طاعته .

فان قيل : لم قال لا أملك إلا نفسى وأخى ، وكان معه الرجلان المذكوران ؟

قلنا : كأنه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من إطباق الأكثرين على التمرد ، وأيضا لعله إنما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه ، وأيضا يجوز أن يكون المراد بالأخ من يواخيه فى الدين . وعلى هذا التقدير فكانا داخلين فى قوله (وأخى) .

ثم قال ﴿فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾ يعنى فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون ، وهو فى معنى الدعاء عليهم . ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم ، وهو كقوله (ونجنى من القوم الظالمين) .

ثم إنه تعالى ﴿قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض فلا تأس على القوم الفاسقين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فانها) أى الأرض المقدسة محرمة عليهم ، وفى قوله (أربعين سنة) قولان : أحدهما : أنها منصوبة بالتحريم ، أى الأرض المقدسة محرمة عليهم أربعين سنة ، ثم فتح الله تعالى تلك الأرض لهم من غير محاربة ، هكذا ذكره الربيع بن أنس .

﴿والقول الثانى﴾ أنها منصوبة بقوله (يتيهون فى الأرض) أى بقوا فى تلك الحالة أربعين سنة ، وأما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ، ثم إن أولادهم دخلوا تلك البلدة .

﴿المسألة الثانية﴾ يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال فى دعائه على القوم (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب ، بل أخف منه . فلما أخبره الله تعالى بالتيه علم أنه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون أمرهم عليه ، فقال (فلا تأس على القوم الفاسقين) قال مقاتل : ان موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ، ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك ، فقالوا له : لم دعوت علينا وندم موسى على ماعمل ، فأوحى الله تعالى اليه (لاتأس على القوم الفاسقين) وجائز أن يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم ، أى لاتحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى ومخالفة الرسل والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف الناس فى أن موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا فى التيه أم لا ؟ فقال قوم : انهما ماكانا فى التيه ، قالوا : ويدل عليه وجوه : الأول : أنه عليه السلام دعاالله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ، ودعوات الانبياء عليهم الصلاة والسلام مجابة ، وهذا يدل على انه عليه السلام ماكان معهم فى ذلك الموضع ، والثانى : أن ذلك التيه كان عذابا والانبياء لايعذبون ، والثالث : أن القوم انما عذبوا بسبب أنهم تمردوا وموسى وهرون ماكانا كذلك ، فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين فى ذلك العذاب . وقال آخرون : إنهما كانا مع القوم فى ذلك التيه الا أنه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم فجعلها بردا وسلاما ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى أنهما هل ماتا فى التيه أو خرجا منه ؟ فقال قوم : ان هرون مات فى التيه ثم مات موسى بعده بسنة ، وبقى يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعد موته ، وهو الذى فتح الأرض المقدسة .

وقيل : إنه ملك الشأم بعد ذلك . وقال آخرون : بل بقى موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الأرض المقدسة والله اعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (فانها محرمة عليهم) الاكثرون على أنه تحريم منع لا تحريم تعبد ،

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «٢٧» لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّى أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ «٢٨»

وقيل: يجوز أيضا أن يكون تحريم تعبد، فأمرهم بأن يمكثوا فى تلك المفازة فى الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم.

《المسألة الخامسة》 اختلفو فى التيه فقال الربيع: مقدار ستة فراسخ، وقيل: تسعة فراسخ فى ثلاثين فرسخا. وقيل: ستة فى اثنى عشر فرسخا، وقيل: كانوا ستمائة ألف فارس.

فان قيل: كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم فى هذا القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لأحد منهم أن يجد طريقا إلى الخروج عنها، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم، فكيف فى المفازة الصغيرة؟

قلنا: فيه وجهان: الأول: أن انخراق العادات فى زمان الأنبياء غير مستبعد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فى جميع المعجزات، وإنه باطل. الثانى: إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال أن الله تعالى حرم عليهم الرجوع إلى أوطانهم، بل أمرهم بالمكث فى تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم، وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال

《المسألة السادسة》 يقال: تاه يتيه تيها وتيهاوتوها، والتيه أعمها، والتيهاء الأرض التى لا يهتدى فيها. قال الحسن: كانوا يصبحون حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا، وكانت حركتهم فى تلك المفازة على سبيل الاستدارة، وهذا مشكل فانهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لابد وأن يخرجوا عن المفازة. بل الأولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ماقررناه والله أعلم.

قوله تعالى 《واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق》 وفى الآية مسائل:

《المسألة الأولى》 فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه: الأول: أنه تعالى قال فيما تقدم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) فذكر تعالى أن

الأعداء يريدون إيقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع أعداءهم من إيصال الشر إليهم ، ثم إنه تعالى لأجل التسلية وتخفيف هذه الأحوال على القلب ذكر قصصاً كثيرة فى أن كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة فى الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا . فذكر أولا قصة النقباء الاثنى عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ، ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا فى اللعن والقساوة ، وذكر بعده شدة إصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ماهم عليه ، وماذاك إلا لحسدهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما آتاه الله من الدين الحق ، ثم ذكر بعده قصة موسى فى محاربة الجبارين وإصرار قومه على التمرد والعصيان ، ثم ذكر بعده قصة ابنى آدم وأن أحدهما قتل الآخر حسدا منه على أن الله تعالى قبل قربانه . وكل هذه القصص دالة على أن كل ذى نعمة محسود . فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لاجرم لم يبعد اتفاق الأعداء على استخراج أنواع المكر والكيد فى حقه . فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم لما هم قوم من اليهود أن يمكروا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة . والثانى : أن هذا متعلق بقوله (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير) وهذه القصة وكيفية إيجاب القصاص عليها من أسرار التوراة ، والثالث : أن هذه القصة متعلقة بما قبلها ، وهى قصة محاربة الجبارين ، أى اذكر لليهود حديث ابنى آدم ليعلموا أن سبيل أسلافهم فى الندامة والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابنى آدم فى إقدام أحدهما على قتل الآخر . والرابع : قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى (نحن أبناء الله وأحباؤه) أى لاينفعهم كونهم من أولاد الأنبياء مع كفرهم كما لم ينتفع ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبياً معظما عند الله تعالى . الخامس : لما كفر أهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن الحسد أوقعه فى سوء العاقبة ، والمقصود منه التحذير عن الحسد .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (واتل عليهم) فيه قولان : أحدهما : واتل على الناس . والثانى : واتل على أهل الكتاب ، وفى قوله (ابنى آدم) قولان : الأول : أنهما ابنا آدم من صلبه ، وهما هابيل وقابيل . وفى سبب وقوع المنازعة بينهما قولان : أحدهما : أن هابيل كان صاحب غنم ، وقابيل كان صاحب زرع ، فقرب كل واحد منهما قربانا ، فطلب هابيل أحسن شاة كانت فى غنمه وجعلها قربانا ، وطلب قابيل شر حنطة فى زرعه فجعلها قربانا ، ثم تقرب كل واحد بقربانه إلى الله فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل ، فعلم قابيل أن الله تعالى قبل قربان أخيه

ولم يقبل قربانه لحسده وقصد قتله ، وثانيهما : ماروى أن آدم عليه السلام كان يولد له فى كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر ، فولد له قابيل وتوأمته ، وبعدهما هابيل وتوأمته ، وكانت توأمة قابيل أحسن الناس وجها ، فأراد آدم أن يزوجها من هابيل ، فأبى قابيل ذلك وقال أنا أحق بها ، وهو أحق بأخته ، وليس هذا من الله تعالى ، وإنما هو رأيك ، فقال آدم عليه السلام لهما : قربا قربانا ، فأيكما قبل قربانه زوجتها منه ، فقبل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه نارا ، فقتله قابيل حسدا له .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول الحسن والضحاك : أن ابنى آدم اللذين قربا قربانا ماكانا ابنى آدم لصلبه ، وإنما كانا رجلين من بنى إسرائيل . قالا : والدليل عليه قوله تعالى فى آخر القصة (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا) إذ من الظاهر أن صدور هذا الذنب من أحد ابنى آدم لا يصلح أن يكون سببا لايجاب القصاص على بنى إسرائيل . أما لما أقدم رجل من بنى إسرائيل على مثل هذه المعصية أمكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة إلى مثل هذا الذنب . ومما يدل على ذلك أيضا أن المقصود من هذه القصة بيان إصرار اليهود أبدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ، ولا شك أنها رتبة عظيمة فى الحسد ، فانه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه إلى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة فى تعظيمه ، فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ فى الحسد إلى أقصى الغايات ، واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد دأب قديم فى بنى إسرائيل وجب أن يقال : هذان الرجلان كانا من بنى إسرائيل .

واعلم أن القول الأول هو الذى اختاره أكثر أصحاب الأخبار ، وفى الآية أيضا مايدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل مايصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ، ولو كان من بنى إسرائيل لما خفى عليه هذا الأمر ، وهو الحق والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (بالحق) فيه وجوه : الأول بالحق . أى تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى . الثانى : أى تلاوة متلبسة بالصدق والحق موافقة لما فى التوراة والانجيل . الثالث : بالحق ، أى بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد ، لأن المشركين وأهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه . الرابع : بالحق ، أى ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الأقاصيص التى لا فائدة فيها ، وإنما هى لهو الحديث ، وهذا

يدل على أن المقصود بالذكر من الأقاصيص والقصص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ، ونظيره قوله تعالى (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب)

ثم قال تعالى ﴿ إذ قربا قربانا ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذ : نصب بماذا ؟ فيه قولان : الأول : أنه نصب بالنبأ ، أى قصتهم فى ذلك الوقت . الثانى : يجوز أن يكون بدلا من «النبأ» أى واتل عليهم من النبأ نبأ ذلك الوقت . على تقدير حذف المضاف.

﴿ المسألة الثانية ﴾ القربان : اسم لما يتقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة . ومضى الكلام على القربان فى سورة آل عمران .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقدير الكلام وهو قوله (إذ قربا قربانا) قرب كل واحد منهما قربانا إلا أنه جمعهما فى الفعل وأفرد الاسم ، لأنه يستدل بفعلهما على أن لكل واحد قربانا . وقيل : إن القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد ، وأيضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع .

ثم قال تعالى ﴿ فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ﴾ وفيه مسائل

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل : كانت علامة القبول أن تأكله النار وهو قول أكثر المفسرين . وقال مجاهد : علامة الرد أن تأكله النار ، والأول أولى لاتفاق أكثر المفسرين عليه . وقيل : ما كان فى ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به إلى الله تعالى . فكانت النار تنزل من السماء فتأكله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما صار أحد القربانين مقبولا والآخر مردودا لأن حصول التقوى شرط فى قبول الأعمال . قال تعالى ههنا حكاية عن المحق (إنما يتقبل الله من المتقين) وقال فيما أمرنا به من القربان بالبدن (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) فأخبر أن الذى يصل إلى حضرة الله ليس إلا التقوى . والتقوى من صفات القلوب . قال عليه الصلاة والسلام « التقوى ههنا » وأشار إلى القلب ، وحقيقة التقوى أمور : أحدها : أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه فى تلك الطاعة فيتقى بأقصى ما يقدر عليه عن جهات التقصير ، وثانيها : أن يكون فى غاية الاتقاء من أن يأتى بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى . وثالثها : أن يتقى أن يكون لغير الله فيه شركة ، وما أصعب رعاية هذه الشرائط ! وقيل فى هذه القصة : إن أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه . والآخر جعل قربانه أردأ ما كان معه . وقيل : إنه أضمر أنه لا يبالى سواء قبل أو لم يقبل ولا يزوج أخته من هابيل . وقيل : كان قابيل ليس من أهل التقوى والطاعة ، فلذلك لم يقبل الله قربانه .

ثم حكى الله تعالى عن قابيل أنه قال لهابيل ﴿لأقتلنك﴾ فقال هابيل (إنما يتقبل الله من المتقين) وفى الكلام حذف، والتقدير: كأن هابيل قال: لم تقتلنى؟ قال لأن قربانك صار متقبولا، فقال هابيل: وماذنبى؟ إنما يتقبل الله من المتقين. وقيل: هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة: كأنه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم أنه إنما لم يقبل قربانه لأنه لم يكن متقيا.

ثم حكى تعالى عن الأخ المظلوم أنه قال ﴿لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ماأنا بباسط يدى إليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين﴾

وفى الآية سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ وهو أنه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع أن الدفع عن النفس واجب؟ وهب أنه ليس بواجب فلا أقل من أنه ليس بحرام، فلم قال (إنى أخاف الله رب العالمين)

والجواب من وجوه: الأول: يحتمل أن يقال: لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن أنه يريد قتله، فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة، يعنى أنا لا أجوز من نفسى أن أبدأك بالقتل الظلم العدوان، وإنما لا أفعله خوفا من الله تعالى، وإنما ذكر له هذا الكلام قبل إقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تقبيح القتل العمد فى قلبه، ولهذا يروى أن قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله.

﴿والوجه الثانى فى الجواب﴾ أن المذكور فى الآية قوله (ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك) يعنى لاأبسط يدى إليك لغرض قتلك، وإنما أبسط يدى إليك لغرض الدفع. وقال أهل العلم: الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع بالأيسر فالأيسر، وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه أن يقصد الدفع، ثم إن لم يندفع إلا بالقتل جاز له ذلك.

﴿الوجه الثالث﴾ قال بعضهم: المقصود بالقتل إن أراد أن يستسلم جاز له ذلك، وهكذا فعل عثمان رضى الله تعالى عنه. وقال النبى عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة «ألق كمك على وجهك وكن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل»

﴿الوجه الرابع﴾ وجوب الدفع عن النفس أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع. وقال مجاهد: إن الدفع عن النفس ما كان مباحا فى ذلك الوقت.

﴿السؤال الثانى﴾ لم جاء الشرط بلفظ الفعل، والجزاء بلفظ اسم الفاعل، وهو قوله (لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ماأنا بباسط)

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ «٢٩» فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٣٠»

والجواب : ليفيد أنه لايفعل مايكتسب به هذا الوصف الشنيع ، ولذلك أكده بالباء المؤكد للنفى .

ثم قال تعالى ﴿إنى أريد أن تبوء باثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين﴾ وفيه سؤالان :

الأول : كيف يعقل أن يبوء القاتل باثم المقتول مع أنه تعالى قال (ولاتزر وازرة وزر أخرى)

والجواب من وجهين : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود والحسن وقتادة رضى الله عنهم : معناه تحمل إثم قتلى وإثمك الذى كان منك قبل قتلى ، وهذا بحذف المضاف ، والثانى قال الزجاج : معناه ترجع إلى الله باثم قتلى وإثمك الذى من أجله لم يتقبل قربانك .

﴿السؤال الثانى﴾ كما لايجوز للانسان أن يريد من نفسه أن يعصى الله تعالى فكذلك لايجوز أن يريد من غيره أن يعصى الله ، فلم قال (إنى أريد أن تبوء باثمى واثمك)

والجواب من وجوه : الأول : قد ذكرنا أن هذا الكلام إنما دار بينهما عند ماغلب على ظن المقتول أنه يريد قتله ، وكان ذلك قبل اقدام القاتل على إيقاع القتل به ، وكأنه لما وعظه ونصحه قال له : وان كنت لاتنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وأن تترصد قتلى فى وقت أكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك ، فحينئذ لايمكننى أن أدفعك عن قتلى إلا إذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان ، وهذا منى كبيرة ومعصية ، وإذا دار الأمر بين أن يكون فاعل هذه المعصية أنا وبين أن يكون أنت ، فانا أحب أن تحصل هذه الكبيرة لك لالى ، ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير فى هذه الحالة وعلى هذا الشرط لايكون حراما ، بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص .

﴿والوجه الثانى فى الجواب﴾ أن المراد : انى أريد أن تبوء بعقوبة قتلى ، ولا شك أنه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه ، والثالث : روى أن الظالم إذا لم يجد يوم القيامة مايرضى خصمه أخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم . فعلى هذا يجوز أن يقال : إنى أريد أن تبوأ باثمى فى أنه يحمل عليك يوم القيامة إذا لم تجد مايرضينى ، وباثمك فى قتلك إياى ، وهذا يصلح جوابا عن السؤال الأول والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين﴾ قال المفسرون : سهلت له نفسه قتل أخيه . ومنهم من قال شجعته ، وتحقيق الكلام أن الانسان إذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من أعظم الكبائر . فهذا الاعتقاد يصير صارفاً له عن فعله ، فيكون هذا الفعل كالشئ العاصي المتمرد عليه الذى لا يطيعه بوجه البتة ، فاذا أوردت النفس أنواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه ، فكأن النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد أن كان كالعاصي المتمرد عليه . فهذا هو المراد بقوله (فطوعت له نفسه قتل أخيه) قالت المعتزلة : لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا إلى الله تعالى لا إلى النفس .

وجوابه : أنه لما أسندت الأفعال الى الدواعى ، وكان فاعل تلك الدواعى هو الله تعالى فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى

ثم قال تعالى ﴿فقتله﴾ قيل : لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل ، فظهر له إبليس وأخذ طيرا وضرب رأسه بحجر ، فتعلم قابيل ذلك منه ، ثم إنه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بحجر فمات . وعن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها» وذلك أنه أول من سن القتل .

ثم قال تعالى ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ قال ابن عباس : خسر دنياه وآخرته ، أما الدنيا فهو أنه أسخط والديه وبقى مذموما إلى يوم القيامة ، وأما الآخرة فهو العقاب العظيم . قيل : ان قابيل لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن ، فأتاه ابليس وقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدم النار ويعبدها ، فان عبدت النار أيضا حصل مقصودك ، فبنى بيت نار وهو أول من عبد النار . وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة ، وكان قتله عند عقبة حراء ، وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم ، وروى أنه لما قتله اسود جسده وكان أبيض ، فسأله آدم عن أخيه ، فقال ما كنت عليه وكيلا ، فقال بل قتلته ، ولذلك اسود جسدك ، ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط . قال صاحب الكشاف : يروى أنه رثاه بشعر . قال وهو كذب بحت ، وما الشعر إلا منحول ملحون ، والأنبياء معصومون عن الشعر ، وصدق صاحب الكشاف فيما قال ، فان ذلك الشعر فى غاية الركاكة لا يليق بالحمق من المعلمين ، فكيف ينسب إلى من جعل الله علمه حجة على الملائكة .

فَبَعَثَ اللهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِى الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِى سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَاوَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِىَ سَوْأَةَ أَخِى فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ «٣١»

ثم قال تعالى ﴿فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قيل : لما قتله تركه لايدرى مايصنع به ، ثم خاف عليه السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غراباً ، وفيه وجوه : الأول : بعث الله غرابين فاقتتلا ، فقتل أحدهما الآخر . فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه فى الحفرة . فتعلم قابيل ذلك من الغراب . الثانى : قال الاصم : لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثو التراب على المقتول ، فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال : ياويلتى . الثالث : قال أبو مسلم : عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه .

﴿المسألة الثانية﴾ «ليريه» فيه وجهان : الأول : ليريه الله أو ليريه الغراب ، أى ليعلمه ، لأنه لما كان سبب تعلمه فكأنه قصد تعليمه على سبيل المجاز

﴿المسألة الثالثة﴾ «سوأة أخيه» عورة أخيه ، وهو مالا يجوز أن ينكشف من جسده . والسوأة الفضيحة لقبحها . وقيل سوأة أخيه ، أى جيفة أخيه

ثم قال تعالى ﴿قال ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى فأصبح من النادمين﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لاشك أن قوله (ياويلتى) كلمة تحسر وتلهف ، وفى الآية احتمالان : الأول أنه ماكان يعلم كيف يدفن المقتول . فلما تعلم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته ، فندم وتلهف وتحسر على فعله . الثانى : أنه كان عالما بكيفيه دفنه ، فانه يبعد فى الانسان أن لايهتدى إلى هذا القدر من العمل ، إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ، ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال: إن هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض ، أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب . وقيل : إن الغراب جاء وكان يحثى التراب على المقتول . فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه . وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ «٣٢»

فتلهف على فعله ، وعلم أنه لاقدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بأن يدفنه فى الأرض ، فلاجرم قال: ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ياويلتى) اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب ، وهى كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ، ولفظها لفظ النداء ، كأن الويل غير حاضر له فناداه ليحضره ، أى أيها الويل احضر، فهذا أوان حضورك ، وذكر «يا» زيادة بيان كما فى قوله (ياويلتى أألد) والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ لفظ الندم وضع للزوم ، ومنه سمى النديم نديما لأنه يلازم المجلس . وفيه سؤال : وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال « الندم توبة » فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته ؟

أجابوا عنه من وجوه : أحدها : أنه لما لم يعلم الدفن إلا من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة . والثانى : أنه صار من النادمين على قتل أخيه : لأنه لم ينتفع بقتله ، وسخط عليه بسببه أبواه وإخوته ، فكان ندمه لأجل هذه الأسباب لالكونه معصية ، والثالث : أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله ، فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال : هذا أخى وشقيق ولحمه مختلط بلحمى ودمه مختلط بدمى ، فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر منى على أخى كنت دون الغراب فى الرحمة والأخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الأسباب ، لا لأجل الخوف من الله تعالى فلاجرم لم ينفعه ذلك الندم .

ثم قال تعالى ﴿من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (من أجل ذلك) أى بسبب فعلته .

فان قيل عليه سؤالان : الأول : أن قوله (من أجل ذلك) أى من أجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بنى إسرائيل القصاص . وذاك مشكل فانه لامناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى إسرائيل . الثانى : أن وجوب القصاص حكم ثابت فى جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببنى إسرائيل ؟

والجواب عن الأول من وجهين : أحدهما : قال الحسن : هذا القتل انما وقع فى بنى اسرائيل لابين ولدى آدم من صلبه ،وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم . والثانى : انا نسلم أن هذا القتل وقع بين ولدى آدم من صلبه . ولكن قوله (من أجل ذلك) ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل . بل هو اشارة الى مامر ذكره فى هذه القصة من أنواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام . منها قوله (فأصبح من الخاسرين) ومنها قوله (فأصبح من النادمين) فقوله (فأصبح من الخاسرين) اشارة الى أنه حصلت له خسارة الدين والدنيا ، وقوله(فأصبح من النادمين) اشارة الى أنه حصل فى قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لادفع له البتة . فقوله(من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل)أى من أجل ذلك الذى ذكرنا فى أثناء القصة من أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل . وهذا جواب حسن والله أعلم .

﴿وأما السؤال الثانى﴾ فالجواب عنه ان وجوب القصاص فى حق القاتل وان كان عاما فى جميع الاديان والملل ، إلا أن التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس . ولا شك فى أن المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان . والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل . وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى . ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام فى الواقعة التى ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأكابر أصحابه ،كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود .

﴿المسألة الثانية﴾ قرئ (من أجل ذلك) بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر (من إجل ذلك) بكسر الهمزة ، وهى لغة ، فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسر الهمزة عليها .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القائلون بالقياس: دلت الآية على أن أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل، وذلك لأنه تعالى قال (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل) كذا وكذا، وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعانى المشار اليها بقوله (من أجل ذلك) والمعتزلة أيضا قالوا: دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد، ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم، لأن خالق القبائح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح. وذلك يبطل التعليل المذكور فى هذه الآية.

قال أصحابنا: القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه: أحدها: ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول، وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل. وثانيها: لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى إن كان على السوية امتنع كونه علة، وإن لم يكن على السوية فأحدهما به أولى، وذلك يقتضى كونه مستفيداً تلك الأولوية من ذلك الفعل. فيكون ناقصاً لذاته مستكملا بغيره وهو محال. وثالثها: أنه قد ثبت توقف الفعل على الدواعى، ويمتنع وقوع التسلسل فى الدواعى. بل يجب انتهاؤها الى الداعية الأولى التى حدثت فى العبد لا من العبد بل من الله، وثبت أن عند حدوث الداعية يجب الفعل، وعلى هذا التقدير فالكل من الله. وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه. فثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات لا من المحكمات، والذى يؤكد ذلك قوله تعالى (قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن فى الأرض جميعا) وذلك نص صريح فى أنه يحسن من الله كل شىء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح.

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (أو فساد فى الأرض). قال الزجاج: إنه معطوف على قوله (نفس) والتقدير من قتل نفساً بغير نفس أو بغير فساد فى الأرض، وانما قال تعالى ذلك لأن القتل يحل لأسباب كثيرة، منها القصاص وهو المراد بقوله (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض) ومنها الكفر مع الحراب. ومنها الكفر بعد الايمان، ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الآية (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) فجمع تعالى كل هذه الوجوه فى قوله (أو فساد فى الأرض).

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (فكأنما قتل الناس جميعا) فيه إشكال. وهو أن قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس، فان من الممتنع أن يكون الجزء مساوياً للكل. وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهى بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهى أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضى الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه. لأن قولنا: هذا يشبه ذاك أعم من قولنا: إنه يشبهه من كل الوجوه، أو من بعض الوجوه. وإذا

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول : الجواب من وجوه : الأول : المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة فى تعظيم أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه . يعنى كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد ، فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما فى الاستعظام ، لا بيان مشاركتهما فى مقدار الاستعظام . وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمدا فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما)

﴿الوجه الثانى فى الجواب﴾ هو أن جميع الناس لو علموا من انسان واحد أنه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده ، فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم فى منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم فى الصورة الأولى .

﴿الوجه الثالث فى الجواب﴾ وهو أنه لما أقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة . ومتى كان الأمر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة إلى كل واحد ، فكان فى قلبه أن كل أحد نازعه فى شىء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله . ونية المؤمن فى الخيرات خير من عمله ، فكذلك نية المؤمن فى الشرور شر من عمله . فيصير المعنى : ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكأنما قتل جميع الناس . وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة .

﴿المسألة السادسة﴾ قوله ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾ المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات : مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ، والكلام فى أن إحياء النفس الواحدة مثل إحياء النفوس على قياس ما قررناه فى أن قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس

ثم قال تعالى ﴿ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون﴾

والمعنى أن كثيرا من اليهود بعد ذلك . أى بعد مجىء الرسل ، وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون . يعنى فى القتل لا يبالون بعظمته .

قوله تعالى ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا

أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر فى الآية الأولى تغليظ الاثم فى قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد فى الأرض أتبعه ببيان ان الفساد فى الأرض الذى يوجب القتل ماهو ، فان بعض مايكون فسادا فى الأرض لا يوجب القتل فقال (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى أول الآية سؤال ، وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله . والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة إذا نسبت الى الله تعالى كان مجازاً ، لأن المراد منه المحاربة مع أولياء الله . وإذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة ، فلفظ يحاربون فى قوله (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معاً ، وذلك ممتنع ، فهذا تقرير السؤال .

وجوابه من وجهين : الأول : أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف ، والتقدير : إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون فى الأرض فسادا كذا وكذا . والثانى : تقدير الكلام إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا . وفى الخبر أن الله تعالى قال «من أهان لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة»

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : هذا الوعيد مختص بالكفار . ومنهم من قال : إنه فى فساق المؤمنين . أما الأولون فقد ذكروا وجوها : الأول : أنها نزلت فى قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين الاسلام ، فمرضت أبدانهم واصفرت ألوانهم ، فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها فيصحوا ، فلما وصلوا إلى ذلك الموضع وشربوا وصحوا قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا . فبعث النبى صلى الله عليه وسلم فى أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا . فنزلت هذه الآية نسخاً لما فعله الرسول ، فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن ، وعند الشافعى رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقاً للسنة الناسخة ، والثانى : أن الآية نزلت فى قوم أبى برزة الأسلمى . وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وأبو برزة غائب . فقتلوهم وأخذوا أموالهم . الثالث : أن هذه الآية فى هؤلاء الذين حكى الله تعالى عنهم من بنى إسرائيل أنهم بعد أن غلظ الله عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون فى القتل مفسدون فى الأرض . فمن أتى منهم بالقتل والفساد فى الأرض فجزاؤهم كذا وكذا .

﴿والوجه الرابع﴾ أن هذه الآية نزلت فى قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكثر

الفقهاء، قالوا: والذى يدل على أنه لايجوز حمل الآية على المرتدين وجوه: أحدها: أن قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على إظهار الفساد فى دار الاسلام، والآية تقتضى ذلك. وثانيها: لايجوز الاقتصار فى المرتد على قطع اليد ولا على النفى. والآية تقتضى ذلك. وثالثها: أن الآية تقتضى سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها. فدل ذلك على أن الآية لا تعلق لها بالمرتدين. ورابعها: ان الصلب غير مشروع فى حق المرتد وهو مشروع ههنا. فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد. وخامسها: أن قوله (الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا) يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة، سواء كان كافرا أو مسلما، أقصى ما فى الباب أن يقال الآية نزلت فى الكفار لكنك تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

﴿المسألة الثالثة﴾ المحاربون المذكورون فى هذه الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة بمن أرادهم بسبب أنهم يحمى بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين فى أرواحهم ودمائهم. وانما اعتبرنا القوة والشوكة لأن قاطع الطريق إنما يمتاز عن السارق بهذا القيد، واتفقوا على أن هذه الحالة اذا حصلت فى الصحراء كانوا قطاع الطريق. فأما لو حصلت فى نفس البلدة فقال الشافعى رحمه الله: إنه يكون أيضا ساعيا فى الأرض بالفساد ويقام عليه هذا الحد. قال: وأراهم فى المصران لم يكونوا أعظم ذنبا فلا أقل من المساواة. وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: اذا حصل ذلك فى المصر فانه لايقام عليه الحد. وجه قول الشافعى رحمه الله النص والقياس، أما النص فعموم قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا) ومعلوم انه إذا حصل هذا المعنى فى البلد كان لامحالة داخلا تحت عموم هذا النص، وأما القياس فهو أن هذا حد فلا يختلف فى المصر وغير المصر كسائر الحدود. وجه قول أبى حنيفة رحمه الله أن الداخل فى المصر يلحقه الغوث فى الغالب فلا يتمكن من المقاتلة فصار فى حكم السارق.

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) للعلماء فى لفظ «أو» فى هذه الآية قولان: الأول: أنها للتخيير وهو قول ابن عباس فى رواية على بن أبى طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد، والمعنى أن الامام إن شاء قتل وان شاء صلب، وإن شاء قطع الايدى والأرجل، وإن شاء نفى. أى واحد من هذه الاقسام شاء فعل. وقال ابن عباس فى رواية عطاء: كلمة «أو» ههنا ليست للتخيير، بل هى لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات، فمن اقتصر على القتل قتل، ومن قتل وأخذ المال قتل

وصلب ، ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من خلاف . ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفى من الأرض ، وهذا قول الأكثرين من العلماء ، وهو مذهب الشافعى رحمه الله ، والذى يدل على ضعف القول الأول وجهان : الأول : أنه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفى . ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك علمنا أنه ليس المراد من الآية التخيير ، والثانى : أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل ، وذلك لايوجب القتل كالعزم على سائر المعاصى ، فثبت أنه لايجوز حمل الآية على التخيير ، فيجب أن يضمر فى كل فعل على حدة فعلا على حدة ، فصار التقدير : أن يقتلوا إن قتلوا ، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال والقتل ، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال أو ينفوا من الأرض إن أخافوا السبل ، والقياس الجلى أيضا يدل على صحة ماذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل ، فغلظ ذلك فى قاطع الطريق ، وصار القتل حتما لايجوز العفو عنه ، وأخذ المال يتعلق به القطع فى غير قاطع الطريق ، فغلظ ذلك فى قاطع الطريق بقطع الطرفين ، وإن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع فى حقهم بين القتل وبين الصلب ، لأن بقاءه مصلوبا فى ممر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة ، فيصير ذلك زاجراً لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية ، وأما إن اقتصر على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهى النفى من الأرض .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : اذا قتل وأخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة أشياء . أن يقتلهم فقط ، أو يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم قبل القتل . أو يقتلهم ويصلبهم . وعند الشافعى رحمه الله : لابد من الصلب ، وهو قول أبى يوسف رحمه الله .

حجة الشافعى رحمه الله : أنه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز إسقاط الصلب كما لم يجز إسقاط القتل . ثم اختلفوا فى كيفية الصلب . فقيل : يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت ، وقال الشافعى رحمه الله : يقتل ويصلى عليه ثم يصلب .

﴿المسألة السادسة﴾ اختلفوا فى تفسير النفى من الأرض . قال الشافعى رحمه الله : معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وان لم يجدهم طلبهم أبدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ماذكرناه ، وبه قال أحمد واسحق رحمهما الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : النفى من الأرض هو الحبس ، وهو اختيار أكثر أهل اللغة ، قالوا : ويدل عليه أن قوله (أو ينفوا من الأرض) اما أن يكون المراد النفى من جميع الأرض . وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة ، واما أن يكون اخراجه من تلك البلدة الى بلدة أخرى ، وهو أيضا غير جائز : لأن الغرض من هذا النفى دفع شره

ذَلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٢٣» إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣٤»

عن المسلمين ، فلو أخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين ، واما أن يكون المراد اخراجه الى دار الكفر وهو أيضا غير جائز ، لأن اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وهو غير جائز ، ولما بطل الكل لم يبق الا أن يكون المراد من النفى نفيه عن جميع الأرض إلا مكان الحبس . قالوا : والمحبوس قد يسمى منفيا من الأرض لأنه لا ينتفع بشىء من طيبات الدنيا ولذاتها . ولا يرى أحدا من أحبابه . فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفى فى الحقيقة . ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة فى حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا ، منه قوله :

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الاحيا ولسنا من الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجـــة عجبنا وقلنا جاء هـذا من الدنيا

قال الشافعى رحمه الله : هـذا النفى المـذكور فى الآية محمول على وجهين : الأول : أن هؤلاء المحاربين اذا قتلوا وأخذوا المـال فالامام إن أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا فكونهم خائفين من الامام . هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفى . الثانى : القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ماقتلوا وما أخذوا المال فالامام ان أخذهم أقام عليهم الحد ، وان لم يأخذهم طلبهم أبدا . فيقول الشافعى ههنا : إن الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم ، فالمراد بنفيهم عن الأرض هو هذا الحبس لاغير ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ذلك لهم خزى فى الدنيا﴾ أى فضيحة وهوان ﴿ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾

قالت المعتزلة : الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة . ودالة على أن قتلهم قد أحبط ثوابهم . لأنه تعالى حكم بأن ذلك لهم خزى فى الدنيا والآخرة . وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم ، وكونهم مستحقين للذم فى الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما أن ذلك جمع بين الضدين . واذا كان الأمر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق ، وثبت القول بالاحباط .

والجواب : لانزاع بيننا وبينكم فى أن هذا الحد إنما يكون واقعا على جهة الخزى والاستخفاف

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِى سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٣٥»

اذا لم تحصل التوبة ، فأما عند حصول التوبة فان هذا الحد لايكون على جهة الخزى والاستخفاف ، بل يكون على جهة الامتحان ، فاذا جاز لكم أن تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط ، فنحن أيضا نشرط هـذا الحكم بشرط عدم العفو ، وحينئذ لايبقى الكلام إلا فى أنه هل دل هذا الدليل على أنه تعالى يعفو عن الفساق أم لا ؟ وقد ذكرنا هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعـالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)

ثم قال تعالى ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم﴾

قال الشافعى رحمه الله تعـالى : لمـا شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم . وضبط هـذا الكلام أن مايتعلق من تلك الأحكام بحقوق الله تعـالى فانه يسقط بعد هذه التوبة ، ومايتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لايسقط ، فهؤلاء المحاربون إن قتلوا إنسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه فى القصاص والعفو ، إلا أنه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة ، وإن أخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد أو الرجل ، وأما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية أن التوبة لاتنفعه ، وتقام الحدود عليه . قال الشافعى رحمه الله تعـالى : ويحتمل أن يسقط كل حد لله بالتوبة ، لأن «ماعزا» لمـا رجم أظهر توبته ، فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : هلا تركتموه ، أو لفظ هذا معناه ، وذلك يدل على أن التوبة تسقط عن المكلف كل مايتعلق بحق الله تعالى ،

قوله تعـالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى النظم وجهان : الأول : اعلم أنا قد بينا أنه تعالى لمـا أخبر رسوله أن قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم إلى الرسول وإلى إخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم ، فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيهم على الأنبياء وكمال إصرارهم على إيذائهم ، وامتد الكلام إلى هذا الموضع . فعند هذا رجع الكلام إلى المقصود الأول وقال (يا أيها

الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) كأنه قيل: قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد إلى الرب، فكونوا يا أيها المؤمنون بالضد من ذلك. وكونوا متقين عن معاصي الله، متوسلين إلى الله بطاعات الله.

﴿الوجه الثاني في النظم﴾ أنه تعالى حكى عنهم انهم قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) أي نحن أبناء أنبياء الله، فكان افتخارهم بأعمال آبائهم، فقال تعالى: يا أيها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلافكم، فاتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة، والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما: أحدهما: ترك المنهيات، وإليه الاشارة بقوله (اتقوا الله) وثانيهما: فعل المأمورات، وإليه الاشارة بقوله تعالى (وابتغوا اليه الوسيلة) ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر. وإنما قلنا: إن الترك مقدم على الفعل لأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي، والفعل هو الايقاع والتحصيل. ولا شك أن عدم جميع المحدثات سابق على وجودها. فكان الترك قبل الفعل لا محالة.

فان قيل: ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم أن ترك المعاصي قد يتوسل به إلى الله تعالى؟

قلنا: الترك ابقاء الشيء على عدمه الأصلي، وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به إلى شيء البتة فثبت أن الترك لا يمكن أن يكون وسيلة. بل من دعاه داعي الشهوة إلى فعل قبيح، ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى، فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع إلى الله تعالى، إلا أن ذلك الامتناع من باب الأفعال، ولهذا قال المحققون: ترك الشيء عبارة عن فعل ضده.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الترك والفعل أمران معتبران في ظاهر الأفعال، فالذي يجب تركه هو المحرمات، والذي يجب فعله هو الواجبات، ومعتبران أيضاً في الأخلاق. فالذي يجب حصوله هو الأخلاق الفاضلة، والذي يجب تركه هو الأخلاق الذميمة. ومعتبران أيضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد، والذي يجب تركه هو الالتفات إلى الشبهات. ومعتبران أيضا في مقام التجلي. فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى، والترك هو الالتفات إلى غير الله تعالى: وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية. وبالمحو والصحو، وبالنفي والاثبات، وبالفناء والبقاء، وفي جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات. ولذلك كان قولنا «لا إله إلا الله» النفي مقدم فيه على الاثبات.

﴿المسألة الثالثة﴾ الوسيلة فعيلة ، من وسل اليه إذا تقرب اليه . قال لبيد الشاعر:

أرى الناس لايدرون ماقدر أمرهم   ألا كل ذى لب إلى الله واسل

أى متوسل، فالوسيلة هى التى يتوسل بها إلى المقصود . قالت التعليمية : دلت الآية على أنه لاسبيل إلى الله تعالى إلا بمعلم يعلمنا معرفته ، ومرشد يرشدنا إلى العلم به ، وذلك لأنه أمر بطلب الوسيلة إليه مطلقا ، والايمان به من أعظم المطالب وأشرف المقاصد ، فلابد فيه من الوسيلة .

وجوابنا : أنه تعالى إنما أمر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به، والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا أمراً بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته ، فيمتنع أن يكون هذا أمراً بطلب الوسيلة اليه فى معرفته ، فكان المراد طلب الوسيلة اليه فى تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات .

ثم قال تعالى ﴿وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون﴾ واعلم أنه تعالى لما أمر بترك مالاينبغى بقوله (اتقوا الله) وبفعل ماينبغى، بقوله (وابتغوا اليه الوسيلة) وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة ، فان النفس لاتدعو إلا إلى الدنيا واللذات المحسوسة ، والعقل لايدعو إلا إلى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات ، وكان بين الحالتين تضاد وتناف ، ولذلك فان العلماء ضربوا المثل فى مظان تطلب الدنيا والآخرة بالضرتين، وبالضدين، وبالمشرق والمغرب، وبالليل والنهار، وإذا كان كذلك كان الانقياد لقوله تعالى (اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) من أشق الأشياء على النفس وأشدها ثقلا على الطبع، فلهذا السبب أردف ذلك التكليف بقوله (وجاهدوا فى سبيله) لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على أسرار روحانية، ونحن نشير ههنا إلى واحد منها، وهو أن من يعبد الله تعالى فريقان ، منهم من يعبد الله لالغرض سوى الله ، ومنهم من يعبده لغرض آخر .

﴿والمقام الأول﴾ هو المقام الشريف العالى ، واليه الاشارة بقوله (وجاهدوا فى سبيله) أى فى سبيل عبوديته وطريق الاخلاص فى معرفته وخدمته .

﴿والمقام الثانى﴾ دون الأول ، واليه الاشارة بقوله (لعلكم تفلحون) والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب .

واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين فى هذه الآية إلى معاقد جميع الخيرات ، ومفاتح كل السعادات أتبعه بشرح حال الكفار، وبوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولاسعادة إلا فى هذه الدار ، وذكر من جملة تلك الأمور الفظيعة نوعين :

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٣٦» يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ «٣٧»

أحدهما : قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم ولهم عذاب أليم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الجملة المذكورة مع كلمة «لو» خبر «إن»

فان قيل : لم وحد الراجع فى قوله (ليفتدوا به) مع أن المذكور السابق بيان مافى الأرض جميعاً ومثله ؟

قلنا: التقدير كأنه قيل: ليفتدوا بذلك المذكور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولهم عذاب أليم) يحتمل أن يكون فى موضع الحال ، ويحتمل أن يكون عطفاً على الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم ، فانه لاسبيل لهم إلى الخلاص منه . وعن النبى صلى الله عليه وسلم «يقال للكافر يوم القيامة أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت»

﴿ النوع الثانى ﴾ من الوعيد المذكور فى هذه الآية

قوله ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إرادتهم الخروج تحتمل وجهين : الأول : أنهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها)

قيل : إذا رفعهم لهب النار إلى فوق فهناك يتمنون الخروج . وقيل : يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين، والثانى : أنهم تمنوا ذلك وأرادوه بقلوبهم ، كقوله تعالى فى موضع آخر (ربنا أخرجنا منها) ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ (يريدون أن يخرجوا من النار) بضم الياء .

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٣٨» فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٣٩» أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٤٠»

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخرج من النار من قال «لا إله إلا الله» على سبيل الاخلاص . قالوا : لأنه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار، وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ، ولولا أن هذا المعنى مختص بالكفار وإلا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله أعلم . ومما يؤيد هذا الذى قلناه قوله (ولهم عذاب مقيم) وهذا يفيد الحصر، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم ؛ كما أن قوله (لكم دينكم) أى لكم لا لغيركم ، فكذا ههنا .

قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾

فى اتصال الآية بما قبلها وجهان : الأول : أنه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة قطع الأيدى والأرجل عند أخذ المال على سبيل المحاربة ، بين فى هذه الآية أن أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الأيدى والأرجل أيضاً ، والثانى : أنه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) ذكر بعد هذا الجنايات التى تبيح القتل والايلام، فذكر أولا قطع الطريق، وثانيا : أمر السرقة، وفى الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف النحويون فى الرفع فى قوله (والسارق والسارقة) على وجوه : الأول وهو قول سيبويه والأخفش : أن قوله (والسارق والسارقة) مرفوعان بالابتداء، والخبر محذوف والتقدير: فيما يتلى عليكم السارق والسارقة ، أى حكمهما كذا ، وكذا القول فى قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما) وفى قوله (واللذان يأتيانها منكم فآذوهما) وقرأ عيسى بن عمر (والسارق والسارقة) بالنصب ، ومثله (الزانية والزانى) والاختيار عند سيبويه النصب فى هذا . قال لأن قول القائل : زيدا فاضربه أحسن من قولك : زيد فاضربه ، وأيضاً لا يجوز أن يكون (فاقطعوا) خبر المبتدا ، لأن خبر المبتدا لا يدخل عليه الفاء .

﴿والقول الثانى﴾ وهو اختيار الفراء : أن الرفع أولى من النصب ، لأن الألف واللام فى قوله (والسارق والسارقة) يقومان مقام «الذى» فصار التقدير : الذى سرق فاقطعوا يده ، وعلى هذا التقدير حسن إدخال حرف الفاء على الخبر لأنه صار جزاء ، وأيضاً النصب إنما يحسن إذا أردت سارقا بعينه أو سارقة بعينها ، فأما إذا أردت توجيه هذا الجزاء على كل من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى ، وهذا القول هو الذى اختاره الزجاج وهو المعتمد .

ومما يدل على أن المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه : الأول : ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله (جزاء بما كسبا) وهذا دليل على أن القطع شرع جزاء على فعل السرقة ، فوجب أن يعم الجزاء لعموم الشرط ، والثانى : أن السرقة جناية ، والقطع عقوبة ، وربط العقوبة بالجناية مناسب ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم ، والثالث : أنا لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ، ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة ، فكان الأول أولى .

وأما القول الذى ذهب اليه سيبويه فليس بشىء . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه طعن فى القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام وعن جميع الأمة . وذلك باطل قطعا . فان قال لا أقول : ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكنى أقول : القراءة بالنصب أولى ، فنقول : وهذا أيضا ردىء لأن ترجيح القراءة التى لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة فى عهد الصحابة والتابعين أمر منكر وكلام مردود . والثانى : أن القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون فى القراء من قرأ (واللذين يأتيانها منكم) بالنصب ، ولما لم يوجد فى القراء أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول .

﴿الوجه الثالث﴾ انا إذا قلنا (والسارق والسارقة) . مبتدأ، وخبره هو الذى نضمره ، وهو قولنا فيما يتلى عليكم ، فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتداها وخبرها ، فبأى شىء تتعلق الفاء فى قوله (فاقطعوا أيديهما) فان قال : الفاء تتعلق بالفعل الذى دل عليه قوله (والسارق والسارقة) يعنى أنه إذا أتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول : إذا احتجت فى آخر الأمر الى أن تقول : السارق والسارقة تقديره : من سرق ، فاذكر هذا أولا حتى لاتحتاج الى الاضمار الذى ذكرته . والرابع : انا إذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع ، وإذا اخترنا القراءة بالرفع أفادت الآية هذا المعنى ، ثم هذا المعنى متأكد بقوله (جزاء بما كسبا) فثبت أن القراءة بالرفع أولى . الخامس . أن سيبويه قال : هم يقدمون الأهم فالأهم ، والذى هم بشأنه أعنى ، فالقراءة بالرفع تقتضى تقديم

ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع ، وهـذا يقتضى أن يكون أكبر العناية مصروفا الى شرح مايتعلق بحال السارق من حيث أنه سارق ، وأما القراءة بالنصب فانها تقتضى أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، فان المقصود فى هـذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة فى الزجر عنها ، فثبت أن القراءة بالرفع هى المتعينة قطعاً والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال كثير من المفسرين الأصوليين : هـذه الآية مجملة من وجوه : أحدها : أن الحكم معلق على السرقة ، ومطلق السرقة غير موجب للقطع، بل لابد وأن تكون هـذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المـال ، وذلك القدر غير مذكور فى الآية فكانت مجملة ، وثانيها : أنه تعالى أوجب قطع الأيدى ، وليس فيه بيان أن الواجب قطع الأيدى الأيمـان والشمائل، وبالاجماع لايجب قطعهما معاً فكانت الآية مجملة ، وثالثها : أن اليد اسم يتناول الأصابع فقط ، ألاترى أنه لو حلف لايمس فلانا بيـده فمسه بأصابعه فانه يحنث فى يمينه ، فاليد اسم يقع على الأصابع وحدها ، ويقع على الأصابع مع الكف ، ويقع على الأصابع والكف والساعدين الى المرفقين ، ويقع على كل ذلك إلى المنكبين ، واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الأقسام ، والتعيين غير مذكور فى هذه الآية فكانت مجملة ، ورابعها : أن قوله (فاقطعوا) خطاب مع قوم ، فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعاً على مجموع الأمة ، وأن يكون واقعاً على طائفة مخصوصة منهم ، وأن يكون واقعاً على شخص معين منهـم ، وهو إمام الزمان كما يذهب اليه الأكثرون ، ولمـا لم يكن التعيين مذكوراً فى الآية كانت الآية مجملة ، فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية مجملة على الاطلاق ، هذا تقرير هذا المذهب .

وقال قوم من المحققين : الآية ليست مجملة البتة ، وذلك لأنا بينا أن الألف واللام فى قوله (والسارق والسارقة) قائمـان مقام «الذى» والفاء فى قوله (فاقطعوا) للجزاء ، فكان التقدير : الذى سرق فاقطعوا يده ، ثم تأكد هذا بقوله تعالى (جزاء بمـا كسبا) وذلك الكسب لابد وأن يكون المراد به ماتقدم ذكره وهو السرقة ، فصار هذا دليلا على أن مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه أن يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط ، اللهم إلا إذا قام دليل منفصل يقتضى تخصيص هـذا العام ، وأما قوله «الأيدى» عامة فنقول : مقتضاه قطع الأيدى لكنه لمـا انعقد الاجماع على أنه لايجب قطعهما معا ، ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجناه عن العموم .

وأما قوله : لفظ اليد دائر بين أشياء فنقول : لانسلم ، بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ، ولهذا السبب قال تعـالى (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) فلولا دخول العضدين فى هـذا الاسم والا لمـا احتيج الى التقييد بقوله (الى المرافق) فظاهر الآية يوجب قطع اليـدين من المنكبين كما هو قول الخوارج ، إلا أنا تركنا ذلك لدليل منفصل ،

وأما قوله : رابعا يحتمل أن يكون الخطاب مع كل واحد . وأن يكون مع واحد معين .

قلنا : ظاهره أنه خطاب مع كل أحد . ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به فى الباقى .

والحاصل أنا نقول : الآية عامة ، فصارت مخصوصة بدلائل منفصلة فى بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها . ومعلوم أن هذا القول أولى من قول من قال : إنها مجملة فلا تفيد فائدة أصلا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال جمهور الفقهاء : القطع لايجب الا عند شرطين : قـــدر النصاب . وأن تكون السرقة من الحرز . وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصرى : القدر غير معتبر ، فالقطع واجب فى سرقة القليل والكثير . والحرز أيضا غير معتبر . وهو قول داود الاصفهانى ، وقول الخوارج . وتمسكوا فى المسألة بعموم الآية كما قررناه ، فان قوله (والسارق والسارقة) يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة . وسواء سرقت من الحرز أو من غير الحرز .

إذا ثبت هذا فنقول : لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك إما بخبر الواحـــد . أو بالقياس . وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحـد وبالقياس غير جائز . وحجة جمهور الفقهاء أنه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص . بل نقول : إن لفظ السرقة لفظة عربيـة ، ونحن بالضرورة نعلم أن أهل اللغة لايقولون لمن أخذ حبة من حنطة الغير ، أو تبنة واحدة ، أو كسرة صغيرة من خبز : إنه سرق ماله ، فعلمنا أن أخـذ مال الغير كيفما كان لايسمى سرقة ، وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المـالك ، وانمـا يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة فى محل الشح والضنة حتى يرغب السارق فى أخذه ويتضايق المسروق منه فى دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا فى وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل : لأن ما لا يكون موضوعا فى الحرز لا يحتاج فى أخـذه الى مسارقة الأعين فلا يسمى أخذه سرقة . وقال داود : نحن لانوجب القطع فى سرقة الحبة الواحدة ، ولافى سرقة التبنة الواحدة ، بل فى أقل شىء يجرى فيـه الشح والضنة . وذلك لأن مقادير القلة والـكثرة غير مضبوطة ، فربمـا استحقر الملك الـكبير آلافا مؤلفة ، وربمـا استعظم الفقير طسوجا ، ولهذا قال الشافعى رحمه الله : لو قال لفلان على مال عظيم ، ثم فسر بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال أنه كان عظيما عندة لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ، ولمـا كانت مقادير القلة والـكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل مايسمى مالا . وليس لقائل أن يستبعد ويقول : كيف يجوز قطع اليد فى سرقة الطسوجة الواحدة ، لأن الملاحدة قد جعلوا هـذا طعنا فى الشريعة . فقالوا : اليـد لمـا كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب . فـكيف تقطع لأجل القليل من المـال ؟ ثم إنا أجبنا عن هذا الطعن بأن

الشرع إنما قطع يده بسبب أنه تحمل الدناءة والخساسة فى سرقة ذلك القدر القليل ، فلا يبعد أن يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة ، وإذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن أيضا مقبولا منا فى إيجاب القطع فى القليل والكثير . قال : ومما يدل على أنه لايجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد ، وذلك لأن القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه ، فقال الشافعى رحمه الله : يجب القطع فى ربع دينار ، وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام «لاقطع إلا فى ربع دينار» وقال أبوحنيفة رحمه الله : لايجوز القطع إلا فى عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام «لاقطع إلا فى ثمن المجن» والظاهر أن ثمن المجن لايكون أقل من عشرة دراهم . وقال مالك وأحمد وإسحق : إنه مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار . وقال ابن أبى ليلى : مقدر بخمسة دراهم ، وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن فى الخبر الذى يرويه الآخر ، وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة ، فوجب أن لايلتفت إلى شىء منها ، ويرجع فى معرفة حكم الله تعالى إلى ظاهر القرآن . قال : وليس لأحد أن يقول : إن الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا على أنه لايجب القطع إلا فى مقدار معين . قال : لأن الحسن البصرى كان يوجب القطع بمطلق السرقة ، وكان يقول : احذر من قطع يدك بدرهم ، ولو كان الاجماع منعقداً لما خالف الحسن البصرى فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين . فهذا تقرير مذهب الحسن البصرى وداود الأصفهانى .

وأما الفقهاء فانهم اتفقوا على أنه لابد فى وجوب القطع من القدر ، ثم قال الشافعى رحمه الله : القطع فى ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة ، وسائر الاشياء تقوم به . وقال أبوحنيفة والثورى : لايجب القطع فى أقل من عشرة دراهم مضروبة ، ويقوم غيرها بها . وقال مالك رحمه الله : ربع دينار أو ثلاثة دراهم . وقال ابن أبى ليلى : خمسة دراهم .

حجة الشافعى رحمه الله أن ظاهر قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) يوجب القطع فى القليل والكثير ، إلا أن الفقهاء توافقوا فيما بينهم على أنه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار ، فوجب أن يبقى فى ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص . ثم أكد هذا بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لاقطع الا فى ربع دينار»

وأما الذى تمسك به أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام «لاقطع الا فى ثمن المجن» فهو ضعيف لوجهين : الأول : أن ثمن المجن مجهول ، فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد مجمل مجهول المعنى لا يجوز . الثانى : أنه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص

الحاصل بسببه فى عموم قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) أكثر من التخصيص الحاصل فى عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام «لاقطع الا فى ربع دينار» فكان الترجيح لهذا الجانب .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الشافعى رحمه الله : الرجل إذا سرق أولا قطعت يده اليمنى ، وفى الثانية رجله اليسرى ، وفى الثالثة يده اليسرى . وفى الرابعة رجله اليمنى . وقال أبو حنيفة والثورى : لايقطع فى المرة الثالثة والرابعة .

واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين : الأول : ان السرقة علة لوجوب القطع ، وقد وجدت فى المرة الثالثة ، فوجب القطع فى المرة الثالثة أيضا . انما قلنا : ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وقد بينا أن المعنى : الذى سرق فاقطعوا يده ، وأيضا الفاء فى قوله (فاقطعوا أيديهما) يدل على أن القطع وجب جزاء على تلك السرقة ، فاالسرقة علة لوجوب القطع . ولاشك أن السرقة حصلت فى المرة الثالثة ، فما هو الموجب للقطع حاصل فى المرة الثالثة . فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ، ولايجوز أن يكون موجبه هو القطع فى المرأة الأولى لأن الحكم لايسبق العلة ، وذلك لأن القطع وجب بالسرقة الأولى ، فلم يبق الا أن تكون السرقة فى المرة الثالثة توجب قطعاً آخر وهو المطلوب . والثانى : أنه تعالى قال (فاقطعوا أيديهما) ولفظ الأيدى . لفظ جمع ، وأقله ثلاثة ، والظاهر يقتضى وجوب قطع ثلاثة من الأيدى فى السارق والسارقة . ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة .

فان قالوا : إن ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيمانهما ، فكان هذا الحكم مختصاً باليمين لافى مطلق الأيدى، والقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد .

قلنا : القراءة الشاذة لاتبطل القراءة المتواترة ، فنحن نتمسك بالقراءة المتواترة فى إثبات مذهبنا وأيضا القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا . لأنا نقطع أنها ليست قرآنا ، إذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة ، فانا لو جوزنا أن لاينقل شىء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة فى القرآن ، ولعله كان فى القرآن آيات دالة على إمامة على بن أبى طالب رضى الله عنه نصاً . وما نقلت الينا ، ولعله كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بأنه لو كان قرآنا لكان متواترا ، فلما لم يكن متواترا قطعنا أنه ليس بقرآن ، فثبت أن القراءة الشاذة ليست بحجة ألبتة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : أغرم السارق ماسرق . وقال أبو حنيفة والثورى

وأحمد وإسحق : لايجمع بين القطع والغرم . فان غرم فلا قطع ، وإن قطع فلا غرم . وقال مالك رحمه الله : يقطع بكل حال . وأما الغرم فيلزمه إن كان غنياً . ولا يلزمه إن كان فقيرا .

حجة الشافعى رحمه الله أن الآية دلت على أن السرقة توجب القطع ، وقوله عليه الصلاة والسلام «على اليد ماأخذت حتى تؤديه» يوجب الضمان ، وقد اجتمع الأمران فى هذه السرقة فوجب أن يجب القطع والضمان ، فلو ادعى مدع أن الجمع ممتنع كان ذلك معارضة ، وعليه الدليل . على أنا نقول : إن حد الله لايمنع حق العباد ، بدليل أنه يجتمع الجزاء والقيمة فى الصيد المملوك . وبدليل أنه لو كان المسروق باقياً وجب رده بالاجماع . ويدل عليه أيضا أن المسروق كان باقياً على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق . فعند حصول القطع إما أن يحصل الملك فيه مقتصراً على وقت القطع . أومسنداً إلى أول زمان السرقة . والأول لايقول به الخصم . والثانى يقتضى أن يقال : إنه حدث الملك فيه من وقت القطع فى الزمان الذى كان سابقا على ذلك الوقت . وهذا يقتضى وقوع الفعل فى الزمان الماضى ، وهذا محال .

حجة أبى حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء . والجزاء هو الكافى ، فدل ذلك على أن هذا القطع كاف فى جناية السرقة ، وإذا كان كافيا وجب أن لايضم الغرم اليه .

والجواب : لو كان الامر كما قلتم لوجب أن لايلزم رد المسروق عند كونه قائما ، والله أعلم بالصواب .

﴿المسألة السادسة﴾ قال الشافعى رحمه الله : السيد يملك اقامة الحد على المماليك . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لايملك .

حجة الشافعى أن قوله (فاقطعوا أيديهما) عام فى حق الكل . لأن هذا الخطاب ليس فيه مايدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض . ولما عم الكل دخل فيه المولى أيضا . ترك العمل به فى حق غير الامام والمولى . فوجب أن يبقى معمولا به فى حق الامام والمولى .

﴿المسألة السابعة﴾ احتج المتكلمون بهذه الآية فى أنه يجب على الأمة أن ينصبوا لأنفسهم إماما معينا . والدليل عليه أنه تعالى أوجب بهذه الآية إقامة الحد على السراق والزناة ، فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب ، وأجمعت الأمة على أنه ليس لآحاد الرعية إقامة الحدود على الجناة ، بل أجمعوا على أنه لا يجوز إقامة الحدود على الاحرار الجناة إلا للامام ، فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولايمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف إلاعند وجود الامام . ومالا يتأتى الواجب الا به . وكان مقدورا للمكلف . فهو واجب . فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ .

﴿المسألة الثامنة﴾ قالت المعتزلة : قوله (نكالا من الله) يدل على أنه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة ، وإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة . ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يقال : إنه بقى مستحقا للمدح والتعظيم ، لأنهما ضدان والجمع بينهما محال ، وذلك يدل على أن عقاب الكبير يحبط ثواب الطاعات .

واعلم أنا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة فى بطلان القول بالاحباط فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) فلا نعيدها ههنا .

ثم الجواب عن كلام المعتزلة أنا أجمعنا على أن كون الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة ، فبتقدير أن يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضا على سبيل التنكيل ، بل تكون على سبيل الامتحان . لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو .

﴿المسألة التاسعة﴾ قالت المعتزلة : قوله (جزاء بما كسبا نكالا من الله) يدل على تعليل أحكام الله ، فان الباء فى قوله (بما كسبا) صريح فى أن القطع إنما وجب معللا بالسرقة .

وجوابه ماذكرناه فى هذه السورة فى قوله (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس) .

﴿المسألة العاشرة﴾ قوله (جزاء بما كسبا) قال الزجاج : جزاء نصب لأنه مفعول له ، والتقدير فاقطعوهم لجزاء فعلهم ، وكذلك (نكالا من الله) فان شئت كانا منصوبين على المصدر الذى دل عليه (فاقطعوا) والتقدير : جازوهم ونكلوا بهم جزاء بما كسبا نكالا من الله .

أما قوله (والله عزيز حكيم) فالمعنى : عزيز فى انتقامه ، حكيم فى شرائعه وتكاليفه . قال الأصمعى كنت أقرأ سورة المائدة ومعى أعرابى ، فقرأت هذه الآية فقلت (والله غفور رحيم) سهواً . فقال الأعرابى : كلام من هذا ؟ فقلت كلام الله . قال أعد ، فأعدت : والله غفور رحيم ، ثم تنبهت فقلت : والله عزيز حكيم . فقال : الآن أصبت . فقلت كيف عرفت ؟ قال : ياهذا عزيز حكيم فأمر بالقطع فلو غفر ورحم لما أمر بالقطع .

ثم قال تعالى ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم﴾ وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت الآية على أن من تاب فان الله يقبل توبته ، فان قيل : قوله (وأصلح) يدل على أن مجرد التوبة غير مقبول .

قلنا : المراد من قوله (وأصلح) أى يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض .

﴿المسألة الثانية﴾ إذا تاب قبل القطع تاب الله عليه ، وهل يسقط عنه الحد ؟ قال بعض العلماء التابعين : يسقط عنه الحد ، لأن ذكر الغفور الرحيم فى آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه . والعقوبة المذكورة فى هذه الآية هى الحد . فظاهر الآية يقتضى سقوطها . وقال الجمهور : لا يسقط عنه هذا الحد ، بل يقام عليه على سبيل الامتحان .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لأنه تعالى تمدح بقبول التوبة ، والتمدح إنما يكون بفعل التفضل والاحسان ، لا بأداء الواجبات .

ثم قال تعالى ﴿ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شىء قدير﴾

واعلم أنه تعالى لما أوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ، ثم ذكر أنه يقبل توبته إن تاب أردفه ببيان أن له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ، وإنما قدم التعذيب على المغفرة لأنه فى مقابلة تقدم السرقة على التوبة . قال الواحدى : الآية واضحة للقدرية فى التعديل والتجويز ، وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ، ووجوب العذاب للعاصى على الله . وذلك لأن الآية دالة على أن الرحمة مفوضة إلى المشيئة والوجوب ينافى ذلك .

وأقول : فيه وجه آخر يبطل قولهم . وذلك لأنه تعالى ذكر أولا قوله (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض) ثم رتب عليه قوله (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه التعذيب تارة ، والمغفرة أخرى ، لأنه مالك الخلق وربهم وإلههم ، وهذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون : إنه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لأجل كونه مالكا لجميع المحدثات ، والمالك له أن يتصرف فى ملكه كيف شاء وأراد : أما المعتزلة فانهم يقولون : حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لأجل كونه إلها للخلق ومالكا لهم . بل لأجل رعاية المصالح والمفاسد ، وذلك يبطله صريح هذه الآية كما قررناه .

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ «٤١» سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ «٤٢» وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّٰهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ «٤٣»

قوله تعالى ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع . وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين إلى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك . وأمره بأن لا يحزن لأجل ذلك ، فقال (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله : يا أيها النبى فى مواضع كثيرة . وما خاطبه بقوله : يا أيها الرسول إلا فى موضعين : أحدهما : ههنا . والثانى : قوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشريف وتعظيم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (لا يحزنك) بضم الياء ، ويسرعون . والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين فى الكفر وذلك بسبب احتيالهم فى استخراج وجوه الكيد والمكر فى حق المسلمين وفى مبالغتهم فى موالاة المشركين فانى ناصرك عليهم وكافيك شرهم. يقال : أسرع فيه الشيب وأسرع

فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا ، فكذلك مسارعتهم فى الكفر عبارة عن إلقائهم أنفسهم فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة ، وقوله (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : من الذين قالوا بأفواههم آمنا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك أن هؤلاء هم المنافقون .

ثم قال تعالى ﴿ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين : الأول : أن الكلام إنما يتم عند قوله (ومن الذين هادوا) ثم يبتدأ الكلام من قوله (سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين) وتقدير الكلام : لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من المنافقين ومن اليهود ، ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين .

﴿الوجه الثانى﴾ أن الكلام تم عند قوله (ولم تؤمن قلوبهم) ثم ابتدأ من قوله (ومن الذين هادوا سماعون للكذب) وعلى هذا التقدير فقوله (سماعون) صفة محذوف . والتقدير : ومن الذين هادوا قوم سماعون . وقيل : خبر مبتدأ محذوف ، يعنى هم سماعون .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الزجاج فى قوله (سماعون للكذب) وجهين : الأول : أن معناه قابلون للكذب ، والسمع يستعمل ويراد منه القبول ، كما يقال : لاتسمع من فلان أى لاتقبل منه ، ومنه «سمع الله لمن حمده» ، وذلك الكذب الذى يقبلونه هو مايقوله رؤساؤهم من الأكاذيب فى دين الله تعالى فى تحريف التوراة ، وفى الطعن فى محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿والوجه الثانى﴾ أن المراد من قوله (سماعون للكذب) نفس السماع ، واللام فى قوله (للكذب) لام كى ، أى يسمعون منك لكى يكذبوا عليك . وأما قوله (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) فالمعنى أنهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا إليهم أخبارك . فعلى هذا التقدير قوله (سماعون للكذب) أى سماعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأجل أن يكذبوا عليه بأن يمزجوا ماسمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، سماعون من رسول الله لأجل قوم آخرين من اليهود ، وهم عيون ليبلغوهم ما سمعوا منه .

ثم إنه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال ﴿يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾ أى من بعد أن وضعه الله مواضعه ، أى فرض فروضه وأحل حلاله وحرم حرامه . قال المفسرون : إن رجلا وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا . وكان حد الزنا فى التوراة الرجم ، فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما ، فأرسلوا قوما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه فى الزانيين اذا أحصنا .

وقالوا : إن أمركم بالجلد فاقبلوا ، وإن أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا ، فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا أن يأخذوا به ، فقال له جبريل عليه السلام : اجعل بينك وبينهم «ابن صوريا» فقال الرسول : هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له : ابن صوريا ؟ قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الأرض ، فرضوا به حكما . فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : أنشدك الله الذى لا إله إلا هو الذى فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذى أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن؟ قال ابن صوريا : نعم، فوثبت عليه سفلة اليهود . فقال : خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب . ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علاماته ، فقال ابن صوريا : أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله النبي الامى العربى الذى بشر به المرسلون . ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجده .

إذا عرفت القصة فنقول : قوله (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أى وضعوا الجلد مكان الرجم وقوله تعالى ﴿ يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ﴾ أى ان أمركم محمد بالجلد فاقبلوا ، وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا .

واعلم أن مذهب الشافعى رحمه الله أن الثيب الذمى يرجم . قال : لأنه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أمر برجمه. فان كان الأمر برجم الثيب الذمى من دين الرسول فقد ثبت المقصود ، وان كان إنما أمر بذلك بناء على ماثبت فى شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا فى ديننا ، ويدل عليه وجهان : الأول : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أفتى على وفق شريعة التوراة فى هذه المسألة كان الاقتداء به فى ذلك واجبا ، لقوله (فاتبعوه) والثانى : ان ماكان ثابتا فى شرع موسى عليه السلام فالأصل بقاؤه إلى طريان الناسخ ، ولم يوجد فى شرعنا مايدل على نسخ هذا الحكم ، فوجب أن يكون باقيا. وبهذا الطريق أجمع العلماء على أن قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) حكمه باق فى شرعنا .

ولما شرح الله تعالى فضائح هؤلاء اليهود قال ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ﴾

واعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفاسد ، إلا أنه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب أنواع كفرهم التى شرحها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التى تقدم ذكرها ، وعلى هذا التقدير فالمراد : ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه

ثم أكد تعالى هذا فقال ﴿ أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ﴾

قال أصحابنا : دلت هذه الآية على أن الله تعالى غير مريد إسلام الكافر ، وأنه لم يطهر قلبه من

الشك والشرك ، ولو فعل ذلك لآمن ، وهذه الآية من أشد الآيات على القدرية . أما المعتزلة فانهم ذكروا فى تفسير الفتنة وجوها : أحدها : أن الفتنة هى العذاب ، قال تعالى (على النار يفتنون) أى يعذبون ، فالمراد ههنا : أنه يريد عذابه لكفره ونفاقه ، وثانيها : الفتنة الفضيحة ، يعنى ومن يرد الله فضيحته . الثالث : فتنته : إضلاله ، والمراد من الاضلال ؟ الحكم بضلاله وتسميته ضالا ، ورابعها : الفتنة الاختبار ، يعنى من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ، ثم إنه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا .

وأما قوله ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم﴾ فذكروا فيه وجوها : أحدها : لم يرد الله أن يمد قلوبهم بالالطاف ، لأنه تعالى علم أنه لا فائدة فى تلك الالطاف لأنها لا تنجع فى قلوبهم ، وثانيها : لم يرد الله أن يطهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم ، وثالثها : أن هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى ، وأنه غير ملتفت إليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله ، والكلام عن هذه الوجوه قد تقدم مرارا .

ثم قال تعالى ﴿لهم فى الدنيا خزى﴾ وخزى المنافقين هتك سترهم باطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل ، وخزى اليهود فضيحتهم بظهور كذبهم فى كتمان نص الله تعالى فى إيجاب الرجم وأخذ الجزية منهم .

﴿ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾ وهو الخلود فى النار .

ثم قال تعالى ﴿سماعون للكذب أكالون للسحت﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى (السحت) بضم السين والحاء حيث كان ، وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من : سحته ، ونقل صاحب الكشاف (السحت) بفتحتين . والسحت بكسر السين وسكون الحاء ، وكلها لغات .

﴿المسألة الثانية﴾ ذكروا فى لفظ «السحت» وجوها : الأول : قال الزجاج : أصله من سحته إذا استأصله ، قال تعالى فيسحتكم بعذاب) وسميت الرشا التى كانوا يأخذونها بالسحت إما لأن الله تعالى يسحتهم بعذاب ، أى يستأصلهم ، أو لأنه مسحوت البركة ، قال تعالى (يمحق الله الربا) الثانى قال الليث : انه حرام يحصل منه العار ، وهذا قريب من الوجه الأول لأن مثل هذا الشىء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها ، والثالث : قال الفراء : أصل السحت شدة الجوع ، يقال رجل مسحوت المعدة إذا كان أكولا لا يلقى إلا جائعا أبدا ، فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة ، وهذا أيضا قريب من الأول ، لأن من كان شديد الجوع شديد الشره فكأنه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويشتهيه

إذا عرفت هذا فنقول : السحت الرشوة فى الحكم ومهر البغى وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار فى المعصية : روى ذاك عن عمر وعثمان وعلى وابن عباس وأبى هريرة ومجاهد . وزاد بعضهم ، ونقص بعضهم ، وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس الذى لا يكون فيه بركة ، ويكون فى حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ، ومعلوم أن أخذ الرشوة كذلك ، فكان سحتا لا محالة

﴿المسألة الثالثة﴾ فى قوله (سماعون للكذب أكالون للسحت) وجوه : الأول : قال الحسن كان الحاكم فى بنى إسرائيل اذا أتاه من كان مبطلا فى دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه ، فكان يسمع الكذب ويأكل السحت . الثانى : قال بعضهم : كان فقراؤهم يأخذون من أغنيائهم مالا ليقيموا على ماهم عليه من اليهودية ، فالفقراء كانوا يسمعون أكاذيب الأغنياء ويأكلون السحت الذى يأخذونه منهم . الثالث : سماعون للاكاذيب التى كانوا ينسبونها إلى التوراة ، أكالون للربا لقوله تعالى (وأخذهم الربا)

ثم قال تعالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾ ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم ، واختلفوا فيه على قولين : الأول : أنه فى أمر خاص ، ثم اختلف هؤلاء ، فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهرى : انه فى زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم . الثانى : أنه فى قتيل قتل من اليهود فى بنى قريظة والنضير ، وكان فى بنى النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة ، وفى قريظة نصف دية . فتحاكموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء . الثالث : أن هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم ، فان شاء حكم فيهم وان شاء أعرض عنهم

﴿القول الثانى﴾ أن الآية عامة فى كل من جاءه من الكفار ، ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت فى سائر الأحكام غير منسوخ ، وهو قول النخعى والشعبى وقتادة وعطاء وأبى بكر الأصم وأبى مسلم ، ومنهم من قال : إنه منسوخ بقوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة . ومذهب الشافعى أنه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه، لأن فى إمضاء حكم الاسلام عليهم صغاراً لهم ، فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد إلى مدة فليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يتخير فى ذلك ، وهذا التخيير الذى فى هذه الآية مخصوص بالمعاهدين .

ثم قال تعالى ﴿وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً﴾ والمعنى : أنهم كانوا لا يتحاكمون إليه إلا لطلب الأسهل والأخف ، كالجلد مكان الرجم ، فاذا أعرض عنهم وأبى الحكومة لهم شق عليهم إعراضه عنهم وصاروا أعداء له ، فبين الله تعالى أنه لا تضره عداوتهم له .

ثم قال تعالى (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين﴾
أى فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم .
ثم قال تعالى ﴿وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتحكيم اليهود إياه بعد علمهم بما فى التوراة من حد الزانى ، ثم تركهم قبول ذلك الحكم ، فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقاً إلى مايعتقدونه باطلا طلباً للرخصة ، فلاجرم ظهر جهلهم وعنادهم فى هذه الواقعة من وجوه : أحدها : عدولهم عن حكم كتابهم ، والثانى : رجوعهم إلى حكم من كانوا يعتقدون فيه أنه مبطل ، والثالث : اعراضهم عن حكمه بعد أن حكموه ، فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر أنهم أهل كتاب الله ومن المحافظين على أمر الله ، وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ قوله (فيها حكم الله) ما موضعه من الاعراب ؟

الجواب : إما أن ينصب حالا من التوراة ، وهى مبتدأ خبرها «عندهم» وإما أن يرتفع خبرا عنها كقولك : وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى ، وإما أن لا يكون له محل ويكون المقصود أن عندهم مايغنيهم عن التحكيم ، كما تقول : عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره ؟

﴿السؤال الثانى﴾ لم أنث التوراة ؟ والجواب : الأمر فيه مبنى على ظاهر اللفظ

﴿المسألة الثانية﴾ احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على أن حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا مالم ينسخ وهو ضعيف ، ولو كان كذلك لكان حكم التوراة كحكم القرآن فى وجوب طلب الحكم منه ، لكن الشرع نهى عن النظر فيها . بل المراد هذا الأمر الخاص وهو الرجم ؛ لأنهم طلبوا الرخصة بالتحكيم

ثم قال تعالى ﴿ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين﴾ قوله (ثم يتولون) معطوف على قوله (يحكمونك) وقوله (ذلك) اشارة الى حكم الله الذى فى التوراة ، ويجوز أن يعود إلى التحكيم . وقوله (وما أولئك بالمؤمنين) فيه وجوه : الأول : أى وماهم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها ، والثانى : ما أولئك بالمؤمنين : اخبار بانهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضى . الثالث : انهم وان طلبوا الحكم منك فماهم بمؤمنين بك ولا بمعتقدين فى صحة حكمك ، وذلك يدل على أنه لا ايمان لهم بشىء ، وأن كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط

تم الجزء الحادى عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثانى عشر ، وأوله قوله تعالى
﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور﴾ من سورة المائدة . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء الحادى عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

سورة المائدة

تم الفهرس